CONSEJO SUPERIOR DE INVESTIGACIONES CIENTIFICAS
CENTRO DE ESTUDIOS DE ETNOLOGIA PENINSULAR

REVISTA
DE
DIALECTOLOGIA
Y
TRADICIONES POPULARES

DIRECTOR:
VICENTE GARCIA DE DIEGO

TOMO VI — 1950 — CUADERNO 2.º

DUQUE DE MEDINACELI, 4
MADRID
1950

REVISTA DE DIALECTOLOGIA Y TRADICIONES POPULARES

Se publica en cuadernos trimestrales de unas 170 págs. cada uno.

SUMARIO

Págs.

J. A. Pires de Lima.—As bebidas alcoolicas no folclore ibero-americano..... 171
Vicente Risco.—Los tesoros legendarios de Galicia..... 185
Cesar E. Dubler.—Richar Weis «Volkskunde der Schweiz»..... 214
P. Cesar Morán.—Los casorios.... 232
Virgilio Bejarano.—El cultivo del lino en las regiones salmantinas de Las Bardas y La Huebra..... 243
Alfredo García Suárez.—Contribución al léxico del asturiano occidental..... 267

ARCHIVO

Alfredo Carballo Picazo.—Algunos derivados españoles del latín *mĭnare*..... 301
Alfredo Carballo Picazo.—Algunos derivados de *sērusy sērōtĭnus*..... 303
P. Martín Brugarola.—La pinochada de Vinuesa (Soria)..... 307
Pilar García de Diego.—Devociones populares..... 315

NOTAS DE LIBROS.—*Homenaje a D. Luis de Hoyos Sainz.*—Régulo Pérez (Juan), *Bibliografía crítica de los estudios lingüísticos relativos a Canarias.*—Sada (Luigi), *L'elemento storico-topográfico nella genesi delle leggende del Salento.*—Molho (Michael), *Usos y costumbres de los sefardíes de Salónica:* J. Pérez Vidal.—Segura Lacomba (Maravillas), *Borradores populares españoles:* N. de Hoyos Sancho.—Casas Gaspar (Enrique), *Ritos agrarios. Folklore campesino español.*—Lis Quibén (Victor), *La medicina popular en Galicia.*—Pires de Lima (Augusto Cesar), *Estudos etnográficos, filológicos e históricos.*—Núñez de Cepeda (Marcelo), *Gremios y Cofradías de Pamplona.*—Pires de Lima (Augusto Cesar), *As artes e os oficios nas tradições populares:* A. Castillo de Lucas.—Pereira Salas de (Eugenio), *La música en la Isla de Pascua.*—T. Mendoza (Vicente), *La décima.*—*Música argentina nativa. Cantares y canciones danzadas:* B. Gil.

REVISTA DE REVISTAS.—*Eusko Jakintza,* Sare (Francia).—*Folkore,* Napoli.—*Revista del Instituto Nacional de la Tradición* Buenos Aires.—*Revista Portuguesa de Filología,* Coimbra.—*Rivista di Etnografía,* Napoli.—*Tradición,* Cuzco (Perú) N. de Hoyos Sancho.

Necrologia.—Doña Isabel Gallardo: B. Gil..... 350

SUSCRIPCION:

En España, Portugal e Hispanoamérica..... 50,00 ptas. al año.
En los demás países..... 60,00 » »

NUMERO SUELTO:

En España, Portugal e Hispanoamérica..... 15,00 » »
En los demás países..... 18,00 » »

CONSEJO SUPERIOR DE INVESTIGACIONES CIENTIFICAS
CENTRO DE ESTUDIOS DE ETNOLOGIA PENINSULAR

REVISTA
DE
DIALECTOLOGIA
Y
TRADICIONES POPULARES

DIRECTOR:
VICENTE GARCIA DE DIEGO

TOMO VI — 1950 — CUADERNO 2.º

DUQUE DE MEDINACELI, 4
MADRID
1950

C. Bermejo, Impresor.—García Morato, 122.—Teléf. 33-06-19.—MADRID

As bebidas alcoólicas no folclore íbero-americano

Na noite de 20 de Dezembro de 1938, no Palácio de Cristal portuense, meu filho Fernando de Castro Pires de Lima fez uma conferência intitulada «O Vinho Verde na cantiga popular». A conferência terminou por um concerto, em que o meio-soprano Noémia de Macedo Pinto cantou onze melodias de carácter báquico recolhidas no Minho por minha saudosa filha Maria Clementina Pires de Lima, que acompanhou ao piano aquela cantora, precedendo de algumas palavras a execução de cada uma das obras.

Foi o seguinte o programa do concerto:

1) *Cantilena dos pedreiros de Melgaço*, harmonização de *Lucien Lambert*.

2) *Olha o Quico*, harmon. de Maria Clementina.

3) *O Chirinó*, idem.

4) *Para os nossos copos*, idem.

5) *Ó peão!* idem.

6) *O vinho, licor famoso!* harmonização de Berta Alves de Sousa.

7) *Pelo mar abaixo!* idem.

8) *Boa noite, ó meu patrão!* idem.

9) *O vinho*, harmonização de Luís Costa.

10) *Adega de vinte pipas*, harmon. de Lucien Lambert.

(11) *Debaixo daquela ponte,* harmon. de Maria Clementina.

A conferência, com o album musical, foi publicada no ano seguinte pela «Companhia editora do Minho», num volume de 87 páginas, intitulado:

Fernando de Castro Pires de Lima e Maria Clementina Pires de Lima, *O Vinho Verde na cantiga popular,* Barcelos, 1939.

A conferência é precedida dum prefácio meu, em que me refiro, de relance, às *bodegas* dos Países-Baixos, e aos *poetas de la ripaille.*

Portugal, dizia eu, país vinhateiro por excelência, não tem aproveitado aquela motivo com a largueza com que o fizeram os artistas das nações do Norte.

E aludia a algumas obras primas portuguesas, como o *Baco* de Teixeira Lopes, reproduzido na capa do livro, ao *Fado,* tela formosa de Malhoa, aos versos do quase esquecido poeta João Penha.

Se os nossos artistas se não teem dedicado com largueza a temas báquicos, pelo contrário, o povo das nossas aldeias celebra em quadras ingénuas e em belas melodias todas as operações da cultura da vinha e do fabrico do vinho e canta ruidosamente a alegria das libações.

Os meus dois filhos, Fernando e Maria Clementina, interessados desde a infância pela etnografia, entretiveram-se a colher, durante longos anos, aquele as quadras populares e a infeliz Maria Clementina as belas melodias correspondentes.

Dai nasceu a bela conferência-concerto pronunciada nos «Estudos Portugueses» nas férias de Natal de 1938, que foi publicada em volume no ano seguinte.

O Fernando encarou a questão sob o ponto de vista etnográfico e higiénico, focando, entre outros, estes assuntos:

«O uso moderado do vinho verde é útil à saúde.

A água, como bebida, pode ser mais nociva que o vinho.»

O vinho na História de Portugal: a alegria de D. Pedro I; a oferta de vinho do Gama ao Catual; Albuquerque e o vinho tinto do Reino; se os nossos navegadores não levassem uns barrís de vinho nos porões das caravelas, não teriam chegado à Índia e ao Brasil; meia dúzia de portugueses, que bebiam vinho e comiam carne, dominaram centenas de milhões de homens que bebiam água e comian arroz; o vinho e a água na canção popular; a água só deve usar-se para lavar a casa e a roupa e para regar os campos; porque é que os soldados portugueses não bebem vinho às refeições?; o vinho na canção popular; o uso do vinho sob o ponto de vista higiénico; o vinho nas romarias.»

Na VI melodia deste programa, intitulada «O vinho, licor famoso!» vou comparar uma quadra popular com outra do célebre poeta Faustino Xavier de Novais. A cantiga popular minhota dizia textualmente:

«Ó vinho, licor famoso
A vida devo-a a ti:
No tempo d'agora gozo,
No outro tempo sofri.»

Como vai ver-se, esta quadra popular é quase uma reprodução do começo duma poesia da Faustino Xavier de Novais:

«Oh vinho!... licor famoso!
A ventura devo-a a ti!
Quanto hoje no mundo gozo,
Quanto outr'ora padeci!»

(Faustino Xavier de Novais. Poesias publicadas por António Martinho de Souza.—Porto, 1879.)

Uma das canções báquicas mais expressivas tem o nome de «O vinho». Estava muito em voga nas vindimas de S. Simão de Novais, onde foi colhida por Maria Clementina, sendo depois harmonizada pelo ilustre compositor Luís Costa.

A letra diz o seguinte:

«Hei-de morrer numa adega,
O tonel é o meu caixão,
O vinho é minha mortalha
P'ra 'star c'o copo na mão.

Era o vinho, meu amor, era o
[vinho,
Era a coisa qu'eu mais adorava.
Só por morte, meu bem, só por
[morte,
Só por morte é qu'eu o vinho
[deixava!

As canções báquicas minhotas passaram, com variamtes, ao Brasil, levadas pelos emigrantes.

Se, no Brasil, não é vulgar o vinho verde, não faltam bebidas que o substituam, sem vantagem, antes com maior dano para a saúde.

É muito vulgar, no Brasil, o uso e abuso da aguardente de cana, que ali chamam habitualmente *cachaça*.

Em dois trabalhos brasileiros fui encontrar referências à cachaça, que muito fazem lembrar as canções populares do Minho relativas ao vinho verde.

O primeiros desses trabalhos deve-se ao Professor *José Calasans*. Intitula-se «Aspectos folclóricos de cachaça» e foi publicada em 1943 no n.º 1 da «Revista de Aracajú».

Aquele distinto etnógrafo, auxiliado por vários colaboradores, fez valiosas investigações folclóricas em Sergipe, apresentando os resultados das suas pesquisas neste trabalho.

A grande riqueza folclórica registada no Norte de Portugal a respeito do vinho verde, corresponde a exuberância das colheitas no Brasil àcerca da cachaça.

Este vocábulo significa, no Brasil, aguardente de cana e também se emprega no nosso país, para designar a aguardente bagaceira.

Esta bebida alcoólica é usada correntemente no Norte de Portugal; quase toda a gente do Minho, trabalhadores do campo, operários da construção civil ou das fábricas de tecidos, todas as manhãs *matam o bicho* bebendo um cálice de aguardente chamada *bagaceira*, por ser obtida pela distilação do bagaço que ficou depois da colheita do vinho.

O Minhoto, antigamente, emigrava, com grande frequência, para o Brasil e para Angola.

Por esse motivo, não devemos estranhar que no Brasil se encontrem grandes afinidades folclóricas com Portugal.

Enquanto o postugês do Norte se compara ao rouxinol, depois de beber uma pinga:

«Já comi e já bebi,
Já molhei minha garganta.
Eu sou como o rouxinol:
Quando bebe, logo canta.»

O Brasileiro julga-se um melodioso sabiá, conforme diz José Calasans:

«Cachaça, fia da cana
Neta do canaviá:
Quem bebe muita cachaça
Canta que nem sabiá».

No Brasil, quando se convida alguem a beber, diz-se: «venha de lá, que eu vou de cá!»

Em Portugal, é coisa semelhante:

Logo que, no Minho, se convida alguem para beber um còpinho, o convidado pega nele inmediatamente, e desculpa-se, dizendo:

«Já que tanto ateima...»

O Minhoto nunca deixa de aceitar um copo de vinho verde, assim como o Brasileiro nunca recusa uma *tiliscada*:

«Quando eu engeitá cachaça
Macaco engeita banana
Vigaro perde a sumana».

José Calasans (op. cit.) refere-se ao livro «Vinho verde na cantiga popular», quando trata da genealogia da cacha-

ça. São muitas as quadras relativas a tal assunto, tais como esta:

«Cachaça, fia de cana
Nesta de veia mutamba
Quando bebo essa cachaça,
Minha perna fica bamba».

Assim como, no Brasil, as bebidas se referem constantemente à genealogia da cachaça (cachaça filha da cana), em Portugal, como referiu Fernando C. Pires de Lima, os folcloristas ao tratarem do vinho, lembram a cada paso, a sua origem: a uva, a vide, a ramada.

Calasans recorda as quadras populares minhotas registadas no «Vinho Verde na cantiga popular»:

«Hei-de morrer numa adega,
O tonel é seu caixão,
O vinho a minha mortalha,
P'ra estar c'o copo na mão.

Rapazes, quando eu morrer,
Levai-me devagarinho:
Por baixo com aguardente,
Por cima, botai-me vinho.»

E compara-as, muito justamente, com estas, colhidas em Sergipe:

«S'eu morrer longe da venda
Note branquinha no caixão
Com a garrafa e o copo,
Que é p'ra minha salvação.

Da garrafa quero a vela,
Da pipa quero o caixão
Mesmo depois de morto
Me bote o copo na mão.»

Como estas, regista Calasans muitas quadras populares brasileiras, que teem flagrante semelhança com outras portuguesas.

É já muito vasta a literatura sobre as afinidades etnográficas entre Portugal e o Brasil.

Mas, como desejo ser breve, apenas me referirei mais à comunicação intitulada «Cachaça e folclore», apresentada em 29-9-49, por Guilherme Santos Neves, secretário-geral da sub-comissão *Espírito Santense* do folclore à Comissão

Nacional do Folclore do Instituto Brasileiro da Educação, Ciência e Cultura (I. B. C. C.), cuja sede é o Palácio Itamaraty do Rio de Janeiro.

Santos Neves compara o produto das suas investigações com as do citado folclorista Calasans.

A quadra:

«A cachaça é massa branca,
Filha do homem *intrigueiro*.
Quem se mete muito nela
Fica pobre, sem dinheiro?

é confrontada com inúmeras variantes, como esta:

«A cachaça geribita,
A neta da cepa torta,
Faz uns perder o tino
E outros erram a porta.»

Também se refere a outra, que já foi citada por Afrânio Peixoto e por Sílvio Romero:

«A cachaça é meu parente,
O vinho meu primo irmão;
Não há nenhuma função
Que meus parentes não vão!»

A canção minhota atrás citada, corresponde perfeitamente esta brasileira, colhida em Vitória:

«Quando eu morrer,
Quero em minha sepultura
Uma pipa cheia
De aguardente sem mistena,
E um encanamento
Que me venha até à boca:
Em pouco tempo
Deixarei a pipa oca...»

«O folclore da cachaça, diz Santos Neves é dos mais

ricos e pitorescos. Bem se pudera reunir tudo o que a tal respeito se tem escrito...»

Quem se der a esse trabalho, não deverá esquecer, para confronto, os trabalhos portugueses, espanhois e íbero-americanos, sobre tudo o que diga respeito às bebidas alcoólicas na Etnografia.

Daria um grosso volume o estudo completo sobre as bebidas alcoólicas na etnografia portuguesa, confrontada com o folclore brasileiro e hispano-americano.

Por agora, apenas desejo mencionar, sobre o assunto, alguns trabalhos fundamentais.

Ao congresso luso-espanhol para o Progresso das Ciências, que reuniu no Porto em Junho de 1942, apresentou o jovem médico Fernando de Castro Pires de Lima uma audaciosa comunicação intitulada: «O vinho na medicina» (V. F. C. Pires de Lima, *Ensaios*. Porto, 1943).

Nesse trabalho, em que se faz a apologia do vinho na terapêutica, incluem-se várias quadras populares referentes ao assunto:

«Doi-me tanto a cabeça,
Que me quer cair ao chão.
Dai-me mais uma pinguinha,
Ou ela me caia ou não...»

«Já comi e já bebi,
Já molhei minha garganta.
Eu sou como o rouxinol:
Quando bebe, logo canta...»

«Quem quiser que eu cante bem,
Dê-me uma pinga de vinho;
O vinho é coisa boa:
Faz o cantar mais fininho...»

«O meu amor, vinho, vinho.
Que eu água não sei beber:
A água tem sanguessugas,
Tenho medo de morrer...

E, a fazer a apologia do vinho, além dos poetas anónimos, cita Camões, Gil Vicente, Francisco Xavier de Novais, e até El-Rei Dom Duarte, o Padre António Vieira e a Bíblia!

Como vemos, se quiséssemos ser completos, tinhamos de percorrer toda a literatura portuguesa, desde a sua origem até hoje. Agora mesmo, chegou às minhas mãos o fascículo correspondente a Setembro e Outubro deste ano

da revista vimaranense «Gil Vicente», que insere o belo trabalho de Luís de Almeida Braga «Loa do Vinho verde», onde se encontram quadras populares deliciosas, como estas:

«Dei um nó na fita verde,
Outro na folha da vinha;
Ainda espero dar outro
Na tua mão e na minha.»

«A bideira sempre chora
Quando a corta o podador;
Tamén eu tenho chorado
Cum penas do meu amor.»

E toda a vida anual da vinha é anotada com quadras populares:

«Chora a bideirinha,
A bideirinha chora,
Pelos seus amores,
Que se bão imbora.»

«Chora a bideirinha,
Deixa-la chorar,
Pelos seus amores
Que os bão deixar.»

«Chora a bideirinha,
Da pena que tem;
Eu choro se 'stou
Longe do meu bem.»

E recorda Almeida Braga as aspirações supremas do aldeão de S. Simão de Novais:

«Antoninho, pede-pede,
Que eu não tenho que te dar:
Darei-te um cachinho d'ubas
Quando meu pai bind'mar!»

Chegado Novembro, o Minhoto recorda:

«Pelo S. Martinho
Bassa o teu binho,
E com tres castanhas,
Faz um magostinho.»

E o vinho e as videiras não se afastam do Minhoto:

«Eu queria cantar alto,
A pergunta não me ajuda;
Falta-me aqui o pão branco
E mais o sumo da uba.»

«Debaixo desta ramada,
Quem me cobre são bideiras;
Tu hás-de ser meu amor,
Quer tu queiras ou não queiras.»

Para confronto com o cancioneiro minhoto, citemos agora algumas trovas populares colhidas no «Cancionero Popular Gallego de José Pérez Ballesteros, Madrid 1886»:

«Con castañas asadas
foxe o friíño.
Con pescada salpresa
n'hai ruin viño.»

«Moito habia de cantar
esta miña gargantiña;
moito habia de cantar
si bebera unha pinguiña.»

«Estou rouca, ben non canto,
estou rouca, ben non canto;
acabei d'enrouquecer
e'un vaso de viño branco.»

«Estou rouca, be-n-o sinto,
estou rouca, be-n-o sinto;
acabei d'enrouquecer
c'un vaso de viño tinto.»

«San Antonio de Cuiña
tem unha pipa n-o monte;
as mulheres béban viño
e os homens auga d'a fonte.»

«Dáme viño, dáme viño,
auga, nin moita nin pouca;
sonche d'esta condición
tamén podia ser d'outra.»

«Teño gana de beber,
Manoel, trám'a cabaza
sonche d'esta condicion!
bebendo, logo me pasa!»

«Dá miña ventá ben vin
o que non quixera ver;
dices que non bebes viño
e yen ben ch'o vin beber.»

«Teño sede, teño fame
mais a sede no é de viño;
teño sede, teño fame
teño sede d'un *biquiño*.»

É curioso confrontar estas cantigas da Galiza com outras do Minho. Lembrarei apenas as seguintes, registadas nos «Cantares do Minho, de Fernando de Castro Pires de Lima. Barcelos, 1937»:

110

«Antoninho pede, pede
eu não tenho que te dar:
darei-te um cachinho de uvas,
quando meu pai vindimar.»

1132

«Tenho fome, tenho sede,
não é de pão nem de vinho:
tenho sede dum abraço,
tenho fome dum beijinho.»

Caminhemos agora para o sul, e estudemos os «Cantos

populares españoles» recolhidos pelo insigne etnógrafo Rodríguez Marín, IV, Sevilla 1883.

Da opulentissima colecção de Marín extrairei as quadras:

«Mi compadre s'ajogó
Er' una cuba de bino;
¡Compadre del arma mía,
Quién s'ajogara contigo!»

«¡Si el río de Sevilla
Fuera de vino
Y la Torre del Oro
Fuera el cuartillo...!»

«Madre mía, si me muero,
Enterradme en lo bodega;
Abridme la sepultura;
Al pié de la cuba nueva.»

Confronte-se esta quadra com a portuguesa atrás citada:

«Quero morrer numa adega,
... ...

Continuemos a registar quadras espanholas colhidas pelo grande etnógrafo espanhol Marín:

«Está noche es Noche-buena,
y mañana Navidad;
Dame la bota, morena,
Que me quiero emborrachar.»

«Echa bino, montañés,
Qu'el agua me jase mar;
Más quiero morir borracho
Que oir las ranas cantar.»

«Un borracho se murió
Y dejó en su testamento
Que lo enterraran en viña,
Para chupar las sarmientos.»

«Mi madre estará diciendo:
—¿Dónde estará ese muchacho?
Y yo estoy en la taberna,
Poco menos que borracho.»

«María del alma mía,
Mucho te quiero y te estimo;
La garganta tengo mala,
Acláramela con vino.»

«Cuando mi marido viene
Andando de medio lado
A Dios me encomiendo entonces:
Señal que viene achispado.»

«De borrachiyo q'estoy
Ya no me pueo tener;
Echem'usté otra cañita,
Que quisás m'alibiaré.»

«Cualesquiera bebe vino;
Cualesquiera s'emborracha;
Cualesquiera s'echa nobia,
Y cualesquiera se casa.»

«La guitarra está borracha
Y el que la toca también;
Y los dos qu'están bailando;
No se pueden mantener.»

«Me convidas a correr,
Pòrque tengo los piés malos;
Convídame a beber vino,
Que tengo el gaznate sano.»

«Si el vino no me pusiera
Un poco calamocano,
Pareciera mi gaznate
Un embudo sevillano.»

«Para que yo me pusiera
Un poco calamocano,
Necesitaba mi cuerpo
Un embudo sevillano.»

«Echa bino, montañés,
Y enjuaga bien los cristales,
Porque vienen a beber
Tres amiguitos leales.

Na sua gloriosa expansão pelo mundo, os portugueses, depois que se alastraram pelo imenso território brasileiro, não se detiveram no Rio da Prata.

É sabido que a cultura portuguesa se estendeu largamente pela actual República Argentina, em cuja população existem ainda hoje largos vestígios da antiga colonização portuguesa.

Não quero deixar de mostrar que, até no assunto folclórico de que me estou ocupando, existem largos vestígios dos costumes portugueses. Para o demonstrar, basta-me lançar mão de duas obras notáveis do grande etnógrafo Juan Alfonso Carrizo (*Cancionero popular de Tucumán*, tomo 2.º Buenos Aires, 1937, e *Cantares Tradicionales de Tucumán*. Antología, Buenos Aires, 1939.

Destas duas obras notáveis, vou colher uma série de quadras, que devem ser confrontadas com outras semelhantes portuguesas e brasileiras:

«A mi me gusta cantar
En una casa sin gente,
Con la guitarra sin cuerdas
Y un vaso sin aguardiente»;

«A salud de vuestro cielo,
Esta copa he de tomar;
Y disculpen lo que diga
Este viejo Apolinar.»

(Trata-se de Don Apolinar Barbó, que morreu a 24 de Ju-

lho de 1936 quando tomava *uma copita der Oporto*. A quadra referida foi recitada no Colégio dos Salesianos de S. Miguel de Tucumán.)

«¡Chacarera, chacarera,
Chacarera, dame vino!
Si no tiene vino bueno,
Siqu'era del vinagrillo»

«¡Echelé vino a esta copa,
Enamorada cantora,
Que 'la que quiere a este joven
Irá derecho a la gloria!»

«Me gusta querer,
Me gusta beber,
Toda la noche
Y al amanecer.»

«En el pago La Cañada,
Me demoré un largo rato;
Me tomé mis buenos vinos:
De arriba se cayó un gato.»

«Estiro el brazo,
Encojo el codo,
Y tomo un vaso
A salud de todos.»

«La guitarra pide vino
Y las cuerdas, aguardiente;
Y los señores cantores,
Muchachos de quince a veinte.»

«Blanca es la plata,
amarillo, el oro;
algo borracho estoy,
mas no del todo.»

«Borracho m'hi de morir,
borracho me han de enterrar,
borracho m'hi d'ir al cielo,
borracho la cuenta h'i dar.»

«Capitán, aguardiente;
Teniente, el frasco;
Alférez, la botella:
Sargento, un vaso»

«Enfermo estoy en la cama,
con un dolor en el brazo;
y me han dado de receta
la botella con el vaso.»

«Mi nombre se llama vino,
mi apellido, tomaré;
y mis hermanos se llaman:
disculpe, lo obligaré.»

«No hay planta como la parra
que nos dé lo suficiente:
de la pasa se hace arrope,
y del arrope, aguardiente!»

«Vino, que del cielo vino,
vino con tanto favor,
que aunque uno no sepa leer
lo vuelve predicador.»

Partimos da «Ocidental praia lusitana» a estudar costumes populares àcerca das bebidas alcoólicas.

Daí, seguimos, em confronto, pela Galiza e pelas outras províncias espanholas. Depois acompanhamos os navega-

dores quinhentistas até ao Brasil e, depois, às antigas províncias do Prata, a buscar cantigas e costumes populares a respeito das bebidas alcoólicas e seu uso e abuso.

Por fim, para terminar, regresso ao querido Portugal, para citar, finalmente, o mestre dos etnógrafos Leite de Vasconcelos.

Nas suas «Tradições Populares de Portugal», Porto 1882, diz-nos quais os nomes portugueses das comidas.

Naquele tempo, eram a *parva*, o *almoço*, a *côdea*, chamada também *fatiga* (*fatia*), o *jantar* (*jentar*, *jintar*), a *merenda*, a *ceia* e o *ceiote* (*ciote*). A *parva* era constituída por azeitonas, pão e aguardente, e, na Beira-Alta, dava-se aos trabalhadores, aos quais se *matava o bicho*.

Setenta anos depois das investigações de Leite de Vasconcelos, os costumes portugueses mudaram bastante, por motivo de imitações com franceses e ingleses:

A primeira refeição, chama-se hoje pequeno almoço, que, nos camponezes do Notre continua a ser o *mata-bicho* com aguardente. Alguns deles, porem, imitam a gente da cidade, cujo pequeno almoço é café com leite e pão com manteiga.

A refeição do meio dia, que antigamente se chamou jantar, chama-se, à francesa, almoço.

A refeição da tarde, em vez de se chamar merenda, na cidade, diz-se, à inglesa, o lanche, que consta, em geral, de chá com bolachas; nas aldeias do Baixo-Minho, à antiga merenda, que se compõe de pão e um copo de vinho, chamam agora o *pêgo*.

O jantar, que era outr'ora a refeição principal, ao meio dia, é a última refeição, que, do meio dia, passou sucessivamente para as duas horas da tarde, para as cinco horas, e que agora não tem hora fixa, chegando a realizar-se altas horas da noite.

J. A. PIRES DE LIMA

Porto, 22-XII-49.

Los tesoros legendarios de Galicia

Historia

La tradición popular gallega nos presenta el subsuelo del país sembrado de innumerables depósitos de oro, plata y otras materias preciosas. Estos depósitos reciben los nombres de *tesouros, haberes,* y menos frecuentemente *gardas* y *acobillos.* Se encuentran de preferencia en los monumentos antiguos: castros, *mámoas* o túmulos, dólmenes, monasterios, castillos feudales, iglesias, pero también muy frecuentemente en las fuentes, en las ruinas antiguas o modernas perdidas en montes o despoblados, o en accidentes naturales del terreno, como las cuevas y *furnas, penedos* o peñascos de figura más o menos caprichosa, o que ofrezcan señales o insculturas prehistóricas o marcas de deslindes, e igualmente en las lagunas y estanques y en ciertos lugares de los ríos, especialmente donde las aguas forman remolinos.

El número de lugares en los que la fama asegura la existencia de tesoros es tan inmenso, que hacer un catálogo de los hasta ahora conocidos por los investigadores de la tradición popular resulta en absoluto impracticable. Los arqueólogos que comenzaron la catalogación de los Castros han cuidado de recoger todo lo que en su mano estuvo de estas consejas referentes a tesoros, y lo recogido hasta ahora en unas cuantas comarcas constituye una masa

de material inmensa, no siendo sino acaso menos de la mitad del que hay recogido por otras vías. Aunque las leyendas se repiten mucho, no dejan de ofrecer multitud de detalles de difícil ordenación (1).

Las leyendas referentes a tesoros aparecen casi siempre mezcladas con las que hablan de los *moros encantados*, habitantes habituales de aquellos monumentos, a los que se considera todavía vivientes, y con las historias de *donas* y espíritus femeninos de los montes, ríos y fuentes. Aquí procuraremos referirnos solamente a los tesoros, aunque muchas veces habrá que hacer alusión a aquellos personajes legendarios.

La tradición del oro y de los tesoros de Galicia tiene una larga historia, que se remonta a tiempos muy antiguos.

En primer lugar, Galicia es uno de los países que han proporcionado mayor número de objetos prehistóricos de oro, algunos de los cuales son ya de la Edad del Bronce. Todos los que se ocupen de la prehistoria española conocen los famosos tesoros de Mellid, Castro Recouso, Castro de Masma, Riotorto, la Urdiñeira, Foxados, Caldas de Reis, así como los torques, brazaletes y otras joyas aisladas que han aparecido y aparecen con bastante frecuencia en nuestra región. Es de suponer que, siendo casuales gran parte de estos hallazgos, otros semejantes, en mayor o menor número, se habrán realizado a lo largo de los siglos sin llamar la atención de los doctos, por todo lo cual las leyendas de tesoros ocultos tienen aquí una base en la realidad (2).

---

(1) El *Catálogo dos Castros Galegos,* emprendido por el Seminario de Estudos Galegos, sección de Prehistoria, en 1927, se publicó: en la revista «Nós», desde el núm. 46, con tiradas aparte, comprendiendo las comarcas de Villamarín, Celanova, Carballino y Lobeira; los castros de la comarca de Mellid, lo fueron en *Terra de Melide,* publicación de aquel Seminario, Compostela, 1933, con tiradas aparte. Se hallan inéditos los de las comarcas de Sabiñao y Lalín. Lo designaremos CCG.

(2) La lista de los hallazgos de objetos de oro realizados en Ga-

Por otra parte, tenemos las referencias de los autores antiguos, como Posidonio, Strabón, Plinio, Justino, Marcial, Silio Itálico, Claudiano, Floro, Lucano, etc., que dan noticia de la inmensa riqueza en oro de los aluviones y minas de Galicia, de las que los romanos llegaron a sacar 20.000 libras de oro anuales. Plinio describe el ingente trabajo realizado en las minas del valle del Sil y de otros ríos gallegos. Todo esto ha hecho decir al investigador de nuestra prehistoria, Florentino L. Cuevillas, que hubo un tiempo en que Galicia era para los romanos una especie de Eldorado (3).

Entre las noticias de los escritores clásicos hay una de particular interés para nuestro objeto: es la que da Justino, abreviador de Trogo Pompeyo, acerca del *Mons Sacer*, el cual estaba tan lleno de oro que las ovejas lo descubrían con sus pezuñas; el monte era, como indica su nombre, sagrado, y estaba protegido por un *tabu* que prohibía tocarle con el hierro, pudiendo tan sólo aprovecharse el oro que contenía cuando lo arranca de él el rayo. Afirma igualmente Justino que en otros lugares de Galicia la reja del arado levantaba el oro del suelo. Veremos cómo estas ideas persisten en nuestras leyendas actuales.

---

licia pueden encontrarse en: FLORENTINO L. CUEVILLAS y FERMÍN BOUZA BREY, *Os Oestrymnios, os Saefes e a ofiolatría en Galiza*, en «Arquivos do Seminario de Estudos Galegos, II (1929), 29 ss.; F. L. CUEVILLAS, *Os torques do Noroeste hispánico* y *Nota encol das Lúnulas atopadas na Galiza*, «Arquivos», IV (1932), 97 ss. y 133 ss.; el mismo, *Brazaletes del Noroeste hispánico*, en «Archivo Español de Arte y Arqueología». Sobre el tesoro de Caldas de Reis, que contenía objetos de oro con un peso de 33 kilos, publicó varios trabajos D. Fermín Bouza Brey, que no tenemos a mano en el momento de escribir estas notas.

(3) F. L. CUEVILLAS, *Estudos sobre a idade do ferro no Noroeste de la Península, A vida económica*, en «Anais da Faculdade de Ciências do Porto», XXIII, 19.

También en la tradición irlandesa se habla del oro de Galicia; Creidne viene aquí a buscar oro de España (4). De buscadores de oro hace mención Prisciliano diciendo que adoraban a Mercurio: *Colant Mercurium deum qui terrenorum thesaurorum tiniantes, sacculos adquirentes, caduceum eius venerantur* (5). Recordemos que Prudencio atribuye a Mercurio la invención de las artes goéticas, y San Isidoro la del arte de los *praestigiatores*. Pudo influir en esto la figura del Hermes Trimegisto, de los Alejandrinos. El cadúceo se asimila, a veces, a la vara de los magos.

Sin embargo, la tradición popular moderna atribuye casi constantemente los tesoros ocultos a los moros. Unas veces los ocultaron cuando tuvieron que abandonar el país, expulsados por el Apóstol Santiago: «De los moros cuentan que, perseguidos por el Apóstol Santiago (a la Vía Láctea llaman *carretera de Santiago*), marcharon del país, dejando ocultos en determinados lugares, después de encantarlos, todo el oro y cosas preciosas que tenían» (6). O también por Carlomagno y los Doce Pares de Francia: «De los antiguos habitantes del país sólo dicen los ancianos de mi pueblo que fueron los moros, de los que quedaron muchos tesoros encantados, según ellos dicen. Después que fueron vencidos por los Doce Pares de Francia, después de sostener muchas y heroicas batallas. El rey de los moros se llamaba Almirante Balán, y el de los Doce Pares o cristianos se llamaba Carlomagno... Después queda-

(4) O'CURRY, *Man and cust of the ancient Irish*, III, 210 (citado por MURGUÍA, *Galicia*, de la col. «España y sus monumentos», Barcelona, 1888, 130, nota 3. Creidne, orifice irlandés, del tiempo de las guerras entre los Firbolg y los Tuatha de Danann, se ahogó en el mar cuando volvía a su isla de buscar oro en las costas de España.

(5) *Liber Apologeticus, en* MENÉNDEZ Y PELAYO, *Heterodoxos*, 2.ª ed. II, apéndices.

(6) Santa Cruz de Arrabaldo (Orense), información de D.ª María Fernández Somoza.

ron los Doce Pares de Francia y los moros que se habían convertido habitando y gobernando el país» (7).

No todos, pero la mayor parte de los tesoros ocultos son, pues, *cousa da Mourindá*... Un *patrón* no muy viejo de Quilmelas (Rairiz de Veiga) nos decía hace algunos años que, en su opinión, los moros—la *Mourindá*—seguían viviendo en el país *subterráneamente*, sólo que tenían unas palabras con las que la tierra se abría y se cerraba.

Esta tradición tiene un precedente literario en el *Pseudo-Turpín* (historia de la conquista de España por Carlomagno, que se dice escrita por Turpin, Arzobispo de Reims, que lo acompañó en su expedición). Un pasaje de esta crónica dice:

«Después que Carlos maldijo estas tres ciudades—a saber: Lucerna, Ventosa y Capara, de las cuales hay localizaciones de tradición popular en Galicia (8)—, cuantos ídolos encontró en España todos los destruyó y derribó, salvo el ídolo que está en tierra de Andalucía que llaman Sala Cadix, y Cadix quiere decir en lenguaje hebraico Dios; y dicen los moros que este ídolo hizo allí Mafomete a quien ellos sirven, siendo vivo en su nombre por encantamiento; y metió en él una legión de demonios que lo sostienen sutilmente y tan recio que ninguno lo puede derribar. Y cuando llega algún moro allí para hacer oración o pedir merced a Mafomete... Y cuando llega algún cristiano, se va enfermo. Y si algún ave se posa en él, muere luego; y aquel ídolo está en la ribera del mar en una roca antigua, sobre la tierra muy bien labrada de una obra muy noble a la morisca; y en el fondo es muy ancho y cuadrado, y encima estrecho; y es tan alto cuanto puede volar un cuervo; y sobre él está en pie una imagen de metal

(7) Véase VICENTE RISCO, *Notas Folklóricas*, en «Boletín de la Comisión provincial de monumentos históricos y artísticos de Orense», XV (1946), 108 s. En adelante: BCMO.

(8) FLORENTINO L. CUEVILLAS e FERMÍN BOUZA BREY, *Prehistoria e Folklore da Barbanza*, en «Nós», 46, 15 ss.

a guisa de hombre, y tiene el rostro contra el mediodía, y en la mano diestra tiene una muy grande llave que le caerá, según dicen los moros, cuando nazca en Francia un rey que sujetará toda España a la creencia de Dios, y cuando ellos vieren caer la llave, esconderse han bajo la tierra cuanto haber hubieren y huirán» (9).

Es verdaderamente notable la concordancia de este texto, que se remonta al siglo XII, con la tradición actual acerca de los moros y sus tesoros.

Ciertamente, la creencia en una población mítica que habita los monumentos antiguos, cuyo origen se ha olvidado, es universal (10). Aquí los moros han venido a ponerse en el lugar de poblaciones más antiguas por su identificación con los *gentiles* o *paganos* de otros países. De todos modos, se ha supuesto una influencia del *Pseudo-Turpin* en el origen de esta tradición y de otras muchas referentes al ciclo carolingio —localización de las ciudades malditas por Carlomagno, huellas del caballo de Roldán, etcétera (Murguía)—. Sin duda, el *Pseudo-Turpin,* escrito, según Gastón Paris, por un monje compostelano o por un clérigo francés radicado en Santiago, y del cual hay una traducción gallega hecha en el siglo XIV, pudo tener difusión en Galicia durante la Edad Media (11). Pero debemos observar que las historias de Carlomagno y los Doce Pares de Francia han sido leidísimas y lo son todavía por nuestros aldeanos en versiones castellanas modernas. El que esto escribe las conoce desde su infancia, referidas por una criada de casa, y no hace muchos años ha tenido ocasión de conocer, en una aldea de la comarca de Lalín, a un viejo herrero que sabía de memoria las aventuras de Oliveros, Fierabrás, la princesa Floripes, Guy de Borgoña, el

(9) EUGENIO LÓPEZ AYDILLO, *Os Miragres de Santiago,* 1918, 88 s. da el texto gallego del siglo XIV.

(10) SALOMÓN REINACH, «Revue Archeologique», 1893, 204 s.; 257 s.; 289.

(11) CUEVILLAS y BOUZA BREY, *Barbanza,* 15.

gigante Galafre, defensor de la puente Mantible—de la que hay una calle en Compostela—, de Reinaldos de Montalbán, etc, todas ellas extrañas al *Pseudo-Turpin*.

Parece que es en el siglo XVI en el que hay que colocar la composición del famoso *libro de San Cypriano, Tesoro del Hechicero,* grimorio que, en la versión más corriente en Galicia, se dice compuesto por «Beniciana Kabina, rabino hembra»—nombre desfigurado de «Antonio Venitiana del Rabina», que figura como autor del *Grand Grimoire* francés (12). Este libro, conocido generalmente por *El Ciprianillo,* corre en Galicia, en ediciones castellanas, pero más frecuentemente portuguesas, algunas hechas en el Brasil, y aun en copias manuscritas, en tanta abundancia, que puede asegurarse que no hay una sola parroquia donde no exista algún ejemplar (13).

La edición brasileira más conocida inserta una lista de 174 tesoros existentes en Galicia, con las señas e indicaciones para identificarlos, a cuya lista precede la explicación que traducimos a continuación:

«Los tesoros de Galicia, extraídos de un pergamino hallado en el siglo doce.—El precioso pergamino que vamos a publicar por primera vez fué encontrado en los fundamentos del castillo morisco de Don Gutierre de Altamira, en el año de 1065, época en que Don Fernando el Grande rey de León entregó los dominios de Galicia a su hijo García.—Existe actualmente en Barcelona en la *Biblioteca Académica Peninsular Catalani* de Don Gumersindo Ruiz Castillejo y Moreno, estante n.° 7—A—donde puede ser vis-

(12) Véase W DEONNA, *Superstitions à Genève aux XVII et XVIII siècles,* en «Festschrift zum fünfzigjaehrigen Bestehen der Schweizeriche Gesellschaft fur Volkskunde», Basel, 1946, 383, ss.

(13) Existe otra versión castellana diferente de la de Beniciana Kabina, y atribuída a Jonás Sufurino, monje alemán, la cual se encontraba no hace mucho en el comercio. Parece más próxima al *Grand Grimoire*. Sobre el *Ciprianillo,* corriente en Galicia, publicó una reseña Bernardo Barreiro de V. V., en apéndice a *Brujos y astrólogos de la Inquisición de Galicia*, Coruña, 1885.

to por los curiosos que lo reclamen. Damos aquí la copia fiel de original, traducido a nuestro idioma.—Explicación importante.—Todos los tesoros y encantamientos del antiguo reino de Galicia se han depositado por los Moros y Romanos en escondrijos subterráneos. La mayor parte de ellos, según declara el pergamino, quedan a pequeña distancia de las nacientes de agua que conservan su fluencia aun durante los calores más rigurosos.—Esta prevención de Moros y Romanos da a entender que siendo expulsados de aquellos territorios después de guerras porfiadas, llevaban la esperanza de volver a establecerse allí más tarde, y fué por eso por lo que dejaron parte de sus haberes escondidos, temiendo que les fuesen saqueados por las legiones invasoras.—El pergamino citado tiene partes carcomidas por los siglos; en algunos sitios no se entiende bien; mas el lector inteligente debe comprender las significaciones y traducir lo que a nosotros nos fué imposible por la razón de ser el lenguaje muy antiguo.—*Nota:* Aunque la leyenda que se acaba de leer, figurada entre Siderol y el diablo, parece tener una cierta relación con la copia de los tesoros que vamos a publicar, no afianzamos la veracidad, porque no poseemos la virtud de adivinar.—Que hay muchos tesoros escondidos es hecho averiguado, porque el acaso los ha descubierto en gran cantidad; mas recordamos a nuestros lectores que estas cosas tanto pueden proceder de hechos consumados como de ociosidades visionarias. Hacemos estas declaraciones porque, como el incrédulo discípulo de Cristo, tenemos por divisa ver y creer... » Como vemos, *Beniciana Kabina* se cura en salud.

En todo caso, tanto la obra como su éxito, son una nueva prueba de la persistencia en la opinión de la fama de los tesoros de Galicia, de su riqueza en oro, aunque sea legendario (14).

---

(14) W. DEONNA, op. cit. 337 s. dice: «Ces trésors sont épars ça et la, mais particulierment abondants en Espagne, comme le savent Agilar et Riccard; celui que Bernard découvre près d'Annecy

De lo enraizada que se hallaba esta idea nos da buen ejemplo el curiosísimo episodio que vamos a relatar y que refiere, sin indicación de fuentes, D. Andrés Martínez Salazar, en un trabajo publicado en el *Boletín de la Real Academia Gallega* (15).

En el año 1606, el Licenciado Pedro Vázquez de Orjas, clérigo, dueño y señor del Coto de Recemil de Parga (Lugo), llamado «el Indiano», denunció, registró y manifestó por Hacienda Real todas las *mámoas* de «gentiles galigrecos, algunas de las cuales tienen oro», y obtuvo del rey Felipe II Real Cédula, dada en Madrid, a 16 de mayo de 1609, en que se le concedía licencia para abrirlas, con intervención de las Justicias y ante escribano público, tomando para el rey la parte que le perteneciere y haciéndose merced de lo restante al dicho Vázquez de Orjas.

Al conocerse esta Real Cédula, se desarrolló en Galicia una verdadera locura por los tesoros ocultos. Multitud de gentes, hidalgos y pecheros, se lanzaron a la busca de «haberes» y a la apertura clandestina de *mámoas*, oculta o abiertamente, favorecidos muchas veces por los señores jurisdiccionales. Esto dió origen, naturalmente, a numerosas reclamaciones del concesionario Vázquez de Orjas y a litigios ante la justicia. Pero las justicias señoriales, obedeciendo a sus señores, favorecían a los buscadores ilegales. Se produjeron con este motivo incluso escenas cómicas. Habían abierto clandestinamente, de noche, más de trescien-

contient de nombreusce pistoles d'Espagne. Le trésor en Espagne, qui fait de nos jours encore nombreuses dupes, n'est donc pas une invention moderne, mais une vieille tradition». EUGENIO CARRÉ ALDAO (*Provincia de la Coruña,* en «Geografía del Reino de Galicia», dirigida por Francisco Carreras Candi, Barcelona, Alberto Martín, tomo I, 102) habla del «incalculable número de tesoros hallados en los monumentos prehistóricos del país. Eran tantos y de tal cuantía, que el gobierno, en los siglos XV y XVI, creó el cargo de *Comisario de Tesoros* para Galicia».

(15) BRAG, tomo III, núm. 26 ss., 1909. *Sobre apertura de mámoas a principios del siglo XVII.*

tas mámoas, según el denunciante, con perjuicio de los derechos del rey y de los de concesionario. El procurador de éste, su sobrino Juan, se queja de que «muchas personas con poco temor de Dios y desacatando al Rey nuestro Señor, se atreven a robar... habiendo abierto los traidores más de trescientas mámoas en todo el Reino...» De algunos decía que se habían hecho ricos, como los llamados Lope Botana y Pedro de Villanco, que siendo villanos pobres, compraron jurisdicción y vasallos y nombraban jueces. También los acusaba de emplear medios reprobados y contrarios a la santa fe, valiéndose de *vedoiras*, hechiceros, nigromantes y *arrolos*. Enumeraba los objetos preciosos que habían encontrado: santos de oro, arquetas, ollas y cántaros, una reja de arado de oro, un juego de bolos de lo mismo, etc., etc.

El Licenciado Vázquez de Orjas, en cambio, salió al parecer, bastante mal de este asunto; sus excavaciones no dieron resultado; en las mámoas abiertas en Mellid, ante el Oidor de la Real Audiencia, Doctor Velázquez de Bustamante, no apareció nada. Entretanto, se iba gastando en justicia su propio haber, hasta el punto de «que le han hecho quitar por vía de torcedor su coto de Recemil, executándoselo por tres mil ducados que no debía», amén de pagar la mayor parte de los gastos de investigación, inspecciones y pruebas, y de exponerse más de una vez a recibir los golpes y heridas, en disputas con hidalgos como un don Alfonso Ordóñez y otros que le causaron numerosos disgustos.

La teoría de Vázquez de Orjas era la siguiente: que las mámoas, *medoñas* o castros son sepulturas de gentiles galigrecos que poseyeron el reino de Galicia antes que los romanos, y que en las de los reyes, príncipes y ricos-hombres de aquel tiempo debe encontrarse oro... Es decir, salvo el error de considerar los castros como sepulturas, viene a ser la misma teoría de los arqueólogos de ahora, sólo que concebida según las ideas históricas de su tiempo, y

según una interpretación más o menos acertada de los textos clásicos.

Los testigos que deponen en los litigios promovidos por el Licenciado, nos dan noticias acerca de los procedimientos que empleaban los buscadores clandestinos para el desencantamiento de tesoros, algunos de los cuales, si aún se usan hoy, no encontramos referencia a ellos en las informaciones que poseemos. Es posible que se hallen en desuso, pues las prácticas populares también varían.

Lo más corriente parece ser que era consultar previamente a un adivinador o *vedoiro* (vidente), o hacerse acompañar por él. Este adivinador podía ser un hombre o una mujer. Los que abrieron la mámoa de Raigosa, en Friol (Lugo), llevaban un adivinador llamado Juan Rodríguez Arnao, «que estaba metido en la iglesia de Santa María de Ramelle, donde le llevaban de comer por miedo al Abad». Los espoliadores de las de Cumbraos consultaron a una *veedera*. El consultar a la *vedeyra* era, al parecer, trámite previo, según se declara con relación a las mámoas de Chantada, y a esta *vedeira* había que llevarle tierra del lugar que había de explorarse; esto parece indicar que las videntes practicaban lo que los modernos metapsiquistas llaman *psicometría*, con mayor o menor propiedad. Sabido es que, según los ocultistas, existen personas sensitivas que, aplicando un objeto cualquiera a la frente, leen con el pensamiento toda la historia de aquel objeto y aun la de otros que con él hubieran estado en contacto, pretendiendo otros que cualquier persona puede desarrollar en sí misma esta facultad por medio de la práctica. Sería curioso que esto que parece moderno fuese ya creído por el pueblo de Galicia en tiempo de Vázquez de Orjas.

Sin embargo, había otras señales: en varios casos, como en el de la Modea de Puerto da Pedra, se dice que si una vaca se acuesta en un lugar donde hay tesoro enterrado, se levanta con manchas blancas en la piel (como si fuera una suerte de irradiación del metal precioso, lo cual nos llevaría a la comparación con otras ideas modernas,

como la del aura, la posiblemente también antigua de ser el oro una concreción de la luz, y otras, tanto físicas como teosóficas).

Una práctica frecuentísima era la de «echar varas». Parece que se trataba de varas de olivo benditas, en número de tres; pero en las declaraciones no se expresa bien si era para adivinar si había tesoro o para desencantarlo. En Chantada se habla de un J. Varela «que tiene un libro por donde adevina adonde están los tesoros; que Domingo de Nóvoa lo leía y J. Varela echaba las varas adonde estaban los dichos tesoros». Con referencia a la Gándara de Arcos y Casa d'Amor y a las mámoas del Castro das Seixas, en Villamayor de Ulloa, se menciona «una asturiana que al presente, dicen, vive en Sanantoiño, andaba por esta tierra echando varas para saber de los tesoros de las mámoas y que echaba *dóminas* y andaba haciendo otras medicinas».

Vemos que también se menciona un libro, que todavía no se llama *Ciprianillo,* pero que puede serlo, y que no suele faltar en el desencantamiento.

Una vaga referencia a la gallina con pollos, hoy señal segura de tesoro, parece encontrarse en el Lombo de Fontán (Caldas de Reis), en donde una mujer «oye silbar como pollos sin ver nada».

Los de Chantada dicen «que para desenterrarlos —los tesoros— el que fuere a hacerlo debía ir muy santo; que primero habían de ir a una *vedeyra* con la tierra... si no se desencantan no se logran aunque se hallen y que se mudaban de una parte a otra». El mudarse de lugar los tesoros es especie que corre hoy, como veremos... «J. Varela había hallado en la Puentebelesa tres libras de oro y lo pusiera en una olla nueva, pero como no estaba desencantado, se le había ido de dicha olla.» Lo cual es también un detalle importante.

Para el desencanto se usaban, al parecer, la varas, pero también había otros procedimientos mágico-religiosos. En el Puerto da Pedra, el abridor llevaba un crucifijo, velas y

agua bendita. En la Modea de Mollafariña (Villalba) llevaron la cruz de la iglesia de Gundaiz, el cirio pascual y agua bendita. También se empleaba un libro que, en el caso de J. Varela, de Chantada, era «de nigromancia».

En en siglo siguiente, se refiere a los tesoros el P. Feijóo (16). Naturalmente, el gran hipercrítico combate la creencia en los tesoros ocultos, procedentes de los moros, que encuentra en Galicia y Asturias, creencia de la cual confiesa haber participado él mismo siendo niño:

«El error es histórico —dice—. Suponen estos ignorantes, que en la expulsión general de los Moros de España, no permitiéndosele a aquellos Infieles llevar consigo sus riquezas, se previnieron; sepultándolas en varios sitios, cada uno en el que le pareció más commodo, no perdiendo la esperanza de gozarla ellos, o sus hijos algun dia, mediante alguna possible revolución, en la fuerza de las armas los restituyese a la possesion de nuestra Peninsula. Añaden, que para este efecto llevaron memoria, y apuntamiento de las señas, que distinguen los sitios donde los dexaron sepultados, para assegurar su recobro quando llegue el caso, el qual esperan, como los Judios su Messias.» Se refiere luego a los libros *manuscritos* «en que estaban notadas las señas de los sitios de varios Thesoros», de los cuales tuvo conocimiento en Galicia, y alguno vino a su poder en Asturias. Anota la procedencia que se atribuye a tales libros: algún cautivo de Argel, Túnez o Marruecos, que lo adquirió del amo a quien servía como esclavo, por compra, donación, sustracción o de cualquier otro modo. Y opina que, siendo exactas las señas que se dan en estos libros de los sitios en que dicen haber tesoros enterrados («... las señas con que distinguen los sitios, se hallan realmente en ellos... especificando señales que efectivamente se encuentran...»), y siendo los libros diferentes en diferentes países, tienen que haber sido pergeñados,

(16) *Cartas Eruditas III*, Carta segunda. De la vana y perniciosa aplicación a buscar Thesoros escondidos.

en cada caso, por gentes del país, conocedoras de sus particularidades.

Es muy posible que así sea. Y el móvil de tales invenciones puede ser muy bien el lucro: en Galicia hemos oído infinidad de veces de personas que habían pagado por *un libro que fala de estas cousas* y hasta por un ejemplar del *Ciprianillo* —que podría obtenerse por tres o cuatro pesetas en una librería de Portugal o Brasil— cantidades respetables, 500 pesetas, por ejemplo, hace veinte o treinta años.

Según esto, la lista encontrada en el castillo de don Gutierre de Altamira no es más que un caso particular, uno de estos «librejos», como dice el P. Feijóo, que ha sido luego incorporado al grimorio de Beniciana Kabina.

También conoció el ilustre benedictino un grimorio similar a éste, o el mismo quizá, que, en unión del librejo con las señas de los tesoros, le fué entregado por un asturiano:

«... debaxo de la persuasión de que los *thesoros están encantados*... se han inventado Exorcismos con varias formulas, y ritos para desencantarlos... Según lo que supone el mismo contexto de los conjuros, lo que significa esto de estar encantados los Thesoros es, que los Demonios (o uno, o muchos en cada sitio) los guardan donde están sepultados, de modo que no pueden parecer o descubrirse, si primero con la virtud de los exorcismos no se arrojan de allí los malignos Espíritus... Inclúyense en él (en el grimorio a que se viene refiriendo) varios Evangelios y Oraciones. Entra también la Letanía mayor, y el Ofertorio de la Missa, y el Responso de San Antonio. Repítense sahumerios de incienso y mirra, como también rociadas de agua bendita... A lo último se intima, que en todos estos conjuros intervengan a lo menos tres Sacerdotes...»

Todo esto se encuentra, poco más o menos, en el *Ciprianillo*, y sus detalles los encontramos dispersos en la tradición popular actual acerca del desencanto de tesoros.

En cambio, es raro que los diablos sean mencionados en conexión con ellos. El P. Feijóo encuentra la alusión a los demonios guardadores de tesoros en Martín Delrio, con referencia al cual cita la creencia de «que el Demonio mata, o por lo menos lo procura, a los que se empeñan en descubrirlos», y recoge la opinión de Lorenzo Ananías de que «la causa... de guardar el Demonio con tanta vigilancia los thesoros escondidos... es por reservarlos para el Anti-Christo, a quien los entregará, para lograr el séquito de los hombres, y traherlos a la apostasía».

No hemos encontrado, hasta ahora, en la tradición popular actual gallega esta creencia, aunque no será difícil que existiese rastro de algo semejante (17).

Por último, el P. Feijóo habla del descenso de algunas personas, al parecer de Santiago y de calidad, a la cueva del Pico Sagro, las cuales «afirmaban después haver encontrado en ella un Idolo de oro, que guardaban dos Gigantes».

Las conjeturas del erudito monje acerca del origen de la creencia en los encantos de tesoros, que supone hallarse en el Dragón de la Hespérides y en el que guardaba el Vellocino de Oro, y de la relación de Pluto, dios de las riquezas = Plutón, dios de los infiernos, con el Demonio, no tienen hoy el valor científico que podían tener en su tiempo.

En la época contemporánea, no ha disminuído en Galicia el afán por los tesoros ocultos en la gente del campo y en muchas personas de las ciudades. Se ha seguido y sigue practicándose el desencanto, bien por los procedimien-

---

(17) Los diablos como guardianes de los tesoros, aparecen muchas veces en las historias que tratan de desencantos. En cambio, en las otras leyendas, los tesoros están bajo la custodia de moros encantados, «encantados», que no se designan como moros, serpientes, «témeras», etc. En el *Ciprianillo* actúan los diablos; el que tiene autoridad sobre los tesoros es el Primer Ministro del reino infernal, *Lucifuge Rofocale*. Todo esto se halla en el *Grand Grimoire* (DEONNA, op. cit. 386).

tos indicados en el *Ciprianillo,* bien por otros similares, que podrán verse en el curso de este trabajo. Algunas creencias de que nos dan noticia las actuaciones judiciales promovidas por Vázquez de Orjas, como las manchas que aparecen en la piel de personas o animales que duermen sobre un depósito subterráneo de oro, y la práctica de «echar varas», parecen haberse olvidado.

En la literatura, la creencia en los tesoros aparece algunas veces en los escritores del siglo XIX, que la combaten o se burlan de ella.

Curros Enríquez escribió sobre este asunto una composición titulada *O Ciprianillo,* que por su mucha extensión citaremos según el extracto de Carré Aldao (18):

Xan de Deza — bon labrego — mau de ferro, brazo forte — que por su esfuerzo y trabajo — *que de teu a ter chegache — unha terra regantía — carro e gando* — se vió — *tan esquio — o perder tanta riqueza — adequerida sudando — fio a fio* — porque — *entre as follas revesgadas — dese libro, danse señas — de tesouros — e riquezas encerradas — pé dos rios e das breñas — pol-os mouros* — y logró tan solamente, después que — *pra c'o libro te fagueres — traballando cal ferido — d'unha espora — fuches rico antes de o leres — mais agora que tes sido — que es agora?* — alcanzó la miseria, pues — *Probe Xan, que desengaño! — cantas terras rexistrache — c'os teus ollos — rexistráchel-as en vano — O tesouro que topaches — foi de piollos!*

En el mismo sentido se expresa Jesús Rodríguez López en su libro *Supersticiones de Galicia,* libro muy citado, único en su género en su tiempo, como recolección valiosa de hechos, pero escrito más para combatir las supersticiones, con el criterio post-ilustrado de los ochocentistas, que para estudiar su origen psicológico e histórico.

Ni los literatos alcanzaron a ver el aspecto poético de

(18) *La Provincia de la Coruña,* I, 102, nota 115.

las creencias populares, ni los eruditos el valor científico de estas investigaciones.

El estudio de los mitos y leyendas gallegas, y entre ellos el tan importante de los tesoros, iniciado en el siglo pasado por *El Folklore Gallego* y por algunas aportaciones de historiadores y arqueólogos, principalmente por el ilustre Murguía, no empezó de un modo sistemático hasta los trabajos de la revista *Nós* y del *Seminario de Estudios Gallegos*.

La tradición actual.—Conocimiento de los tesoros

La creencia en los tesoros ocultos se mantiene enteramente viva en Galicia. De nada han servido los numerosísimos fracasos de los innumerables buscadores que han sudado noches enteras cavando y removiendo *penedos* sin encontrar nada, o que han pasado sustos mayúsculos en sus invocaciones mágicas con el mismo estéril resultado. Siempre se encuentra una disculpa para disimular el fracaso: o no eran exactas las señas del tesoro, o era excesivamente dura la peña, o se cometieron errores en el ceremonial, o en la lectura del libro, o se tuvo miedo ante los estruendos, voces, apariciones o los fenómenos sísmicos, eléctricos o sobrenaturales que se producen al pronunciar o leer las invocaciones, o se ha pronunciado imprudentemente el nombre de Jesús...

En las historias de busca de tesoros, como en las de brujas y brujerías, se manifiesta también ampliamente la vena humorística de los gallegos, refiriendo multitud de casos verdaderamente cómicos, muchos de ellos reales. Pero esto no tiene nada que ver con la creencia, que se mantiene a pesar de ello y que hace que los relatos de excavaciones y desencantos fracasados vayan acompañadas, referidas a veces por el mismo narrador, de otras en que se asegura que el tesoro ha sido encontrado.

Estos casos son de dos tipos: uno de ellos es aquel en

que se atribuye la riqueza de un vecino o conocido al hallazgo de un *haber*: en la Limia nos aseguraron que la fortuna de un *ferralleiro* de Rairiz de Veiga provenía de un tesoro encontrado en el monte das Cantariñas, cerca de Vilar de Santos; en Castro Caldelas se cuenta lo siguiente: un señor que vive todavía, oyó en la posada donde paraba, en Orense, a unos individuos que se proponían ir aquella misma noche a desenterrar un tesoro que había en el atrio de la capilla de las Nieves, en el lugar de Pedrouzos, términos del ayuntamiento de Castro Caldelas. Había que cavar en el lugar señalado con una cruz grabada en la pared de la capilla... Inmediatamente, el señor aquel se levantó, montó a caballo y picó espuelas y se echó de un tirón las nueve leguas, sin descanso, hasta la capilla de Pedrouzos, y se apeó y se puso a cavar afanosamente, de manera que cuando los desconocidos llegaban ya marchaba él en su caballo con el tesoro, consistente en una olla llena de monedas de oro. De allí vino su fortuna, siendo uno de los hombres más ricos del país, y aunque de esto hace muchos años, aún conserva una caldera llena de aquellas monedas... En Bermés (Lalín), en una cueva cerca de la fuente de Nogalla, encontraron dinero los señores de Campos. Había *documento* de que había allí algo, y se pusieron de acuerdo con otros, fueron, encontrarbn la señal y se volvieron, quedando en tornar al día siguiente a buscar el haber; pero por la noche, los de Campos volvieron ellos solos y se llevaron todo. Al día siguiente, cuando fueron con los compañeros, ya no encontraron más que la pila de piedra donde habían estado las monedas, y una *touce gata*... Del Penedo das Sete Espadas (Francelón, Entrimo), dice don Benito Fernández Alonso: «Un brujo que tenía el *Ciprianillo* fué un día al caer la tarde buscando el Penedo, rezó no sé qué conjuro e hizo temblar el monte y espantó a las gentes. Trazó el círculo del rey Salomón, evocó un gran poder y vinieron todos los malos espíritus que por aquellas encañadas andan como almas en pena, y

estuvieron toda la noche sacando barras de oro y plata» (19).

El otro tipo es de las historias en que se habla de forasteros desconocidos que llegan de muy lejos en busca del tesoro. Son muchas veces extranjeros y, por lo común, operan ellos solos, en secreto, sin pedir ayuda de nadie. Casi siempre se llevan el haber. Es típico que se mencionen las mulas que llevan cargadas al marchar...

Noticia de los tesoros

La existencia de los tesoros se conoce por tradición oral o escrita. La oral se condensa a menudo en fórmulas o sentencias en verso, que suelen saber de memoria todas las gentes del país. En Mugares (Toén), cerca de Orense, se dice:

Dend'o Couto de Louredo
á fonte de Berbentelo,
hai unha trabe de ouro
e outra de veneno (20).

En Lobeira (Bande):

Dend'a Fonte de Ouro
hastra a Ponte Mixarela,
hai mais ouro que terra.

Se hace observar que la fuente *de Ouro* o *do Ouro* —cuyo nombre ya lleva consigo la idea del tesoro, ya se derive su nombre de la tradición de un haber allí escondido, ya, al contrario, la leyenda del tesoro se derive del nombre— es una pequeña fuente situada al pie del Castro de Santa Cristina, y el puente de Mixarela, sobre el río

(19) BCMO, III.
(20) Información de D. Nemesio Barja.

Cadós, parece descansar sobre los fundamentos de una obra romana (21).

En la península de la Barbanza (entre las rías de Noya y de Arosa), dicen:

Entre Brañiñas e Brañas de Prados,
hai os haberes de sete reinados.

y

De Mazaricos a Brañas de Prados,
hai os haberes de sete reinados.

lo cual se repite en la otra banda de la ría de Arosa, refiriéndose a otras localidades:

Dende Lobeira a Monte Cabalos,
hai unha mina de sete reinados,
sete de ouro, sete de prata,
sete de veleno que mata.

De la Barbanza son también las equivalentes:

Pipa d'ouro, pipa de prata,
pipa de veleno que mata.

y

Ouro, prata,
veleno que mata.

y esta otra:

Da Pía do Frade á Pedra do Mouro,
hai unha trabe d'ouro (22).

A veces, la sentencia es en prosa. En tierras de Maceda (Orense, entre Moás y San Roque, se dice que hay «al par de una piedra blanca, un gran haber» (23). Esta sen-

(21) CCG, Lobeira.
(22) CUEVILLAS y BOUZA BREY, *Barbanza*.
(23) Información de D. Albino Núñez Domínguez.

tencia suena a *Ciprianillo*, pero no la hemos hallado en los ejemplares que conocemos.

En Asturias las señas de los tesoros se encuentran a menudo en papeles sueltos, llamados *liendas* o *gacepas* (leyendas y gacetas). No es frecuente en Galicia la mención de estos papeles. En los procesos de Vázquez de Orjas y en el episodio de la fuente de Nogalla, que arriba referimos, se habla de *documentos* en que se da noticia de los tesoros, como refiriéndose a papeles o pergaminos sueltos. En 1931, el sacristán de Goyás (Lalin) nos comunicó que del Val do Boi, en aquel término, había *lienda*, y en 1934, don Antonio Fraguas recogió en la misma comarca la versión de que en las Telleiras había una *leenda* que decía que en una peña en forma de herradura había debajo una olla de oro. Muchos de estos escritos pueden ser copias del *Ciprianillo*.

Inserta éste, como hemos dicho, una lista que varía de unas ediciones a otras, pero que en el ejemplar que poseemos —muy suficiente para servir de muestra— es de 174. Damos a continuación, en su idioma original, algunos *specimens* de los más característicos.

4. *Na revolta de tres cotovellos, da estrada de Sabajares, a tres homens, estão as joias da familia de Numa Caspio, e o corpo dum suevo, sem a cabeça.*

16. *No outeiro da Fraga, depois de tres passagens da sombra, acharão um jugo de bois feito de ouro e rendado com joias.*

48. *No logar de Orilhe, na brexa dos tres caminhos, mettemos um altar de ouro com todos os paramentos e um idolo de prata dos reis mouros de Granada.*

66. *Na levada de Cruzaens, mettemos debaixo de um arco de pedra branca um dote fidalgo e gravamos na coberta um braço de homem.*

76. *No regueiro pequeno de Amerin por cima das prezas de pedra negra, fica um carro de duas rodas com as espaldas de latão cheio de moedas em ouro. N'este gabeto*

está encantado um homem com uma vara apontada; não o mateis se desejais sahir com os valores. Disei: "Pelo poder do ouro mourisco te rogo que te vás juntar aos mouros teus parentes e deixa-me feliz."

111. *As portas de Teste oito homens da grande pedra com letras celticas com alizar de marmore fica o haver d'um rei e um livro arabe dos thesouros de Tolosa e Castella.*

124. *Na lampa de Arzua, em frente do tojaleiro á meia volta ficou um...n...pa...est...em...bras escuras.* (Aquí advierte en nota al pie, que el pergamino está ilegible.)

Otras veces, la noticia del tesoro la obtiene un individuo del país en tierras lejanas y de extrañas gentes a las que ha llegado la fama o que tienen alguna relación con el haber o encanto.

En la feligresía de Zobra (Lalín, Pontevdera), en el llamado *camiño das Chedas*, hay una viga de oro. A un hombre de esta parroquia, que fué a Portugal a las *quincenas*, el amo para quien trabajaba le preguntó si conocía la fuente Salgueira y el castro que está cerca, y como le dijese que no, el amo le dió señas de un haber, y le habló de «un buey negro que cuando tenía los ojos abiertos dormía, y cuando los tenía cerrados estaba despierto», sin duda el guardián del tesoro (24).

Con referencia al castro de Morgade, o Morgadán (Villamarín, Orense), gran castro del que se dice:

Castro Morgadán,
ten vintecatro á sua man,
sólo o da Madanela
lle da pol-a barbadela (25)

---

(24) Recogido en el mismo lugar en 1934.

(25) Son frecuentes estos encomios en la altura de montes y castros, de su posición dominante, de la gran extensión de tierra que desde ellos se divisa. La leyenda alude a las señales que se hacían o se hacen los moros de castro a castro.

se cuenta lo siguiente: Un hombre llamado el Calote de Casares, era el encargado de andar pidiendo para la Hermandad de la Virgen de Carballedo, y en sus excursiones, que hacía siempre a caballo, llegaba hasta Portugal. Una vez estando a echar un descanso en una taberna de aquel país, entró en conversación con dos señores que le preguntaron de dónde era. Les respondió que del ayuntamiento de Carballedo, en la provincia de Lugo, y entonces los señores le preguntaron si sabía del castro de Morgade, y como él respondiese que sí, exclamaron:

—Vale más ese castro que toda Europa, y sólo en la entrada hay dos gigantes de oro de nueve pies de alto (26).

Un individuo de Trelle refirió lo siguiente: «Andaba yo en la siega en Castilla, en un lugar un poco desviado de Madrid, que se llama Alcobenda, cuando un señor muy rico y dueño de muchas tierras me preguntó de dónde era, y al responderle que de cerca de Orense, me dijo:

—¡Quién pudiera ir allá! Por aquellos campos hay un castro que se llama de Trelle y en él enterrado mucho haber en una Virgen toda de oro» (27).

Un soldado de Villamarín, que estuvo prisionero de los rifeños, en Africa, volvió contando que uno de ellos, al saber que era de cerca del castro Morgadán, le dijera:

—De lo mucho que hay allí me contentaba yo con la silla del Rey Moro (28).

Cuando los de Mugares (Toén, Orense) iban a la siega a Castilla, les decían los castellanos que para qué iban allí, que su Castilla la tenían en el Coto de Louredo (29).

Esto es tan común, que los ejemplos podrían multiplicarse hasta donde se quisiera. Muchas veces, la noticia del tesoro se relaciona con el encanto, y el que la recibe, recibe al mismo tiempo un encargo, cumpliendo el cual puede ha-

(26) CCG, Vilamarín.
(27) CCG, Celanova.
(28) CCG, Vilamarín.
(29) «Nós», 5, 16 s.

cerse dueño del haber ; pero de esto hablaremos cuando lleguemos a los encantos.

Señas materiales del tesoro

En los ejemplos extraídos de la relación del *Ciprianillo* hemos visto que a veces se precisan señales materiales que indican el emplazamiento del tesoro: un brazo de hombre grabado, en el número 66 ; piedra con letras célticas, en el número 111... Estas menciones se encuentran abundatemente en la tradición oral. Al parecer, se trata de signos intencionales puestos por los moros u otros dueños de los haberes para reconocer sus escondrijos.

En la cumbre del monte de Vilanova, en Rodeiro (Pontevedra) hay unos *penedos* con señales que dicen que fueron hechas por los moros que vivían en el castro de Casasós o Casasoá, del que se cuenta la leyenda de la mina de alquitrán, cobre, plata y oro (30).

En Zobra, en la Pena da Estivadiña, hay grabada una *cruz romana* y hay un encanto (31).

En el penedo de San Sebastián, en Vilar (Puenteareas), hay una herradura y una *pozanca*, y el *penedo* tiene oro dentro. Una vez oyeron que dentro cantaba un cura (32).

Un viejo del lugar de Nine (ría de Arosa), que aún vivía hace algunos años, escapó para no ir a servir al rey, y caminando se encontró en un país desconocido. Pidió posada en una casa y se la dieron. En una ventana había muchos libros y se puso a leer en uno de ellos y encontró que decía que en el Monte do Castro había un gran tesoro en una piedra que tenía *rabo de gato, pata de mula y otros signos escritos*. Por la manera de hablar el libro, le pareció al hombre que era de la ría de Beluso, en la que está el Nei-

(30) Información de D. Amadeo Varela, 1931.
(31) Recogido de un vecino de Saburida en 1934.
(32) Recogido en Pías (Mondariz).

xón, y cuando quiso robar el libro o arrancarle la hoja, vino corriendo una señora y le riñó por andar leyendo en aquellos libros, y resultó que aquella casa era de los moros. Ahora el hombre no hace más que lamentarse diciendo:

—Tuve en la mano mi felicidad (33).

A la caída del Coto do Pilar, en el Bocelo (Mellid), hay una peña *abaladoira* (oscilante), que llaman *a do Congro*. Cuentan que sobre ella hubo una figura de un hombre que apuntaba con una carabina hacia un lugar indeterminable; tenía, además, un letrero que decía:

Onde apunta o mouro,
alí está o tesouro.

Todos eran a mirar cuál sería el lugar afortunado, mas nadie daba con él. Por fin, un hombre de Pedrouzos, harto ya de mirar y de fracasos, le arreó dos palos tan fuertes que *estrangallou a figura,* pero en pago de aquel hecho encontró en medio de ella el tesoro tan ansiado (34).

El *Onde apunta o mouro* se repite muchas veces, en una u otra forma. Parece una forma medieval de indicar secretos. Víctor Hugo, por ejemplo, recoge en *Notre Dame de Paris* la tradición de la figura de un cuervo que indicaba con la dirección de su mirada el lugar de la fachada de aquella famosa iglesia en donde estaba oculta la piedra filosofal.

Algo semejante encontramos en Dozón (Pontevedra); el cordero que hay en lo alto del Mosteiro está mirando al lugar en donde hay un arca de oro escondida (35).

Todas éstas son señales artificiales; pero las hay naturales aprovechadas por los que depositaron el haber. En el

(33) Florentino L. Cuevillas e Fermín Bouza Brey, *Prehistoria galega: O Neixón,* BRAG, XVI, 106 s.

(34) Seminario de Estudos Galegos, *Terra de Melide,* Compostela, 1933, 443 s.

(35) Información de D. Casiano Galego.

lugar denominado Os Torneiros, en el ayuntamiento de Montederramo (Orense), en el sitio donde dé el sol a las doce del día 2 del mes de San Juan (junio) hay enterrado un gran tesoro dejado por los moros (36).

Acerca del Pozo Negro das Fervenzas, de Parada de Amoeiro (Orense) se dice lo que sigue: Por la falda del monte de Santa Mariña, pasa el río Barbantiño; allí existe una gran cascada (*cadoiro, fervenza*) que se mete en un pozo conocido con aquel nombre. Allí, según datos sacados *del libro de Santiago Apóstol,* por el Rector de la Universidad Compostelana, Bachiller en Medicina, don José María Mos de la Rosa, dejaron los *lopos* su hacienda, y para sacarla no se necesita más que secar el pozo, sacar algunas piedras de arrastre y, hecho esto, se verá una losa que casi abarca el perímetro del referido pozo, la que, después de levantada, dejará ver un agujero redondo tapado con otra piedra *embetunada a fuego,* para que no entre el agua; allí está el valor de diez millones, sin encanto alguno (37).

Otras señales naturales, que pueden concurrir con otras, son las siguientes:

Cuando el suelo, o bien la roca viva, cuando se le golpea con un *pauferro, sona a vao* (también *a oco,* o *a foco*), es decir, a hueco. Se trata del hueco del escondrijo o de las habitaciones de los moros. Son numerosos los castros y los montes de los que se dice que están todos huecos por dentro. Así, el castro de Novela (Mellid), el de Bendoiro (Lalín), etcétera.

Cuando humea el monte, sin causa visible (se dice: *fumegar, fumear* o *fumiar*). En San Miguel de Paradela (Lugo), en un monte que está al poniente, un hombre que se llamaba Silvestre, en cualquier sitio que viese *fumiar* la tierra decía que había tesoro. Empezaron a cavar en un sitio en que *fumiaba moito* y anduvieron cavando dos meses, y en vez de encontrar el tesoro encontraron agua. Lue-

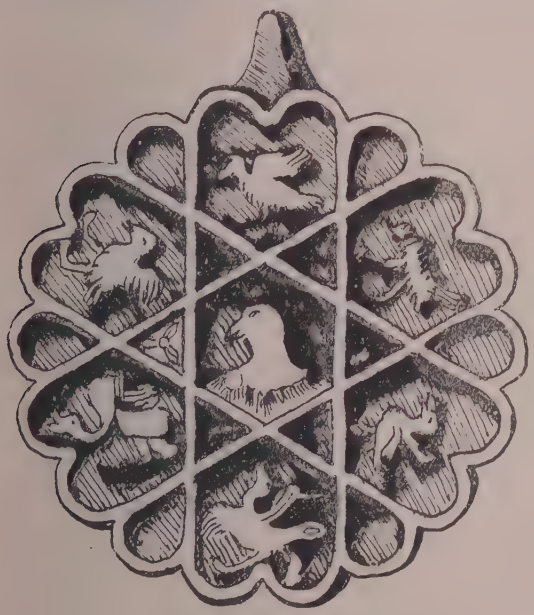
(36) Información de D.ª Felisa Gómez Domínguez, año 1932.
(37) Información de D.ª Josefa Sotelo Rodríguez, 1932.

go trajeron el *Ciprianillo* e hicieron allí *o demo,* pero tal tesoro no apareció. Como aquél cavaron otros donde veían humear, con el mismo resultado (38).

En la feligresía de Bermés (Lalín), en el puente das Abellas, humeaba la peña en la noche de San Juan (39).

La gallina con pollos.

En los castros, en las mámoas, en los montes, cerca de las fuentes y dondequiera que existan tesoros, aparece, pue-



El medallón del Pindo, según Banos Sibelo.

de decirse que siempre, invariablemente, *unha pita con pitos.* Alguna vez se dice que la gallina y los pollos son de oro,

(38) Información de D. Manuel Pallares.

(39) Recogido en la tienda de la carretera, en el lugar de Campo, en 1934. La mañana de San Juan es, en muchos casos, el mo-

pero esto no es lo corriente. Lo es que sean señal infalible de la existencia del tesoro. Aparecen por la mañana temprano, antes de salir el sol, o en las mañanas de niebla, o en las horas de sol al mediar el día, o a cualquier hora, o solamente en la mañana de San Juan.

Según un artículo periodístico, en el angosto pasadizo del río Ulla, cerca de Ponte Ulla, hay un pozo muy hondo, en el cual flotan entre dos aguas una *grade* de hierro de la que cuelga una campana. A media noche la campana da doce golpes, y entonces sale de entre las matas una gallina blanca con doce pollos de oro, y al mismo tiempo sale de allí un fantasma. Fantasma y gallina andan dando vueltas hasta que suena la campana; mientras duran las campanadas quedan quietos, y cuando, al romper el día, da las últimas, desaparecen.

La gallina con pollos es un anuncio del tesoro; es, a veces, el tesoro mismo, ya por ser de oro purísimo gallina y pollos, ya por ser un *encanto* que al ser aprehendido se convierte en oro. Otras veces, como nos han comunicado en Bermés (Lalín) y en otras partes, la gallina se convierte en una persona.

El modo de desencantar la gallina es sencillísimo: consiste en escupir sobre ella —lo cual se encuentra en cuentos antiguos con la misma aplicación, y se relaciona, sin duda, con las virtudes mágicas atribuídas a la saliva—, o en arrojarle una gorra o sombrero de hombre, y alguna vez otra prenda, de modo que la alcance y la cubra.

---

mento propicio para la revelación de los tesoros y, en general, de las cosas ocultas. Veremos que también la gallina con pollos aparece en algunos lugares en esa mañana prodigiosa o en la noche que la precede. En muchas leyendas alemanas, el caldero que contiene el tesoro sube, en la mañana de San Juan, a la superficie de las aguas o de la tierra donde están escondidos. Lo mismo se encuentra en las leyendas carolingias: cuando Oliveros conquista el bálsamo de Fierabrás, después de beber un poco, arroja al río el barrilito que lo contenía; ese barrilito sale a flor de agua todos los años en la madrugada de San Juan.

Esta gallina de los tesoros constituye un misterio que no ha sido descifrado. Se la ha relacionado, sin fundamento claro, con la tan repetida gallina de los huevos de oro. Debe advertirse que se mencionan frecuentemente tesoros históricos consistentes en una gallina con sus pollos hechos todos de oro macizo; un objeto de éstos se dice existía en el tesoro de Cosroes Anochirván, rey de Persia. Una joya de esta clase, sólo que de plata sobredorada, es la llamada bandeja augural regalada por la reina longobarda Teodolinda a la catedral de Monza en Italia: consiste en una gallina con siete pollos colocados sobre una bandeja.

Barros Sibelo (40) da noticia y reproduce en dibujo muy imperfecto, una placa o medallón de cobre encontrado en el monte Pindo, junto a la cascada del Ézaro, que se supone representa una gallina rodeada de seis pollos. Así lo interpreta el etnólogo argentino R. Lehmann-Nitzsche (41), según el cual dicha placa representaría la constelación de las Pléyades, la cual en Francia, Grisonia, Italia, Lorena, Alemania, Inglaterra, Dinamarca, Bohemia, Rumania y aun en los Balkanes, Siam, Cambodge, Borneo, Costa de Oro y otros lugares de Africa, lleva el nombre popular de «la gallina y los pollos». Pero esta denominación no se ha comprobado en la península Ibérica, donde el nombre corriente es «las Siete Cabrillas». Lehmann-Nitzsche alega que en la Argentina y entre los araucanos de Chile, se encuentra el nombre de «la gallina y los pollos», el cual debe provenir de España. Así y todo, sin una comprobación de que este nombre se haya usado en Galicia, nada podemos concluir. Y aun comprobado tal extremo, quedaría por esclarecer la relación entre las Pléyades y la gallina de los castros.

VICENTE RISCO.

(Continuará.)

---

(40) *Antigüedades de Galicia,* La Coruña, 1875, 77.

(41) BRAG, núm. 148 (enero, 1923), 81-86.

Estudio crítico sobre Richard Weiss

VOLKSKUNDE der SCHWEIZ,

Erlenbach-Zűrich, Eugen Rentsch Verlag, 1946

Richard Weiss, catedrático de la recientemente creada cátedra de *Volkskunde* (Etnografía y Folklorística) en la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Zürich, colaborador en las investigaciones para la edición del *Deutscher Volkskundeatlas* (Atlas etnográfico de Alemania), del *Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens* (Diccionario de supersticiones alemanas) y otras publicaciones de carácter folklórico, es la persona más indicada para editar una obra general sobre la etnografía suiza, como nos la presenta en su libro *Volkskunde der Schweiz*. Erlenbach-Zürich, 1946.

Trátase de un volumen de más de 400 páginas, con 10 láminas, 8 planos y 314 fotografías, numerosas notas, índices de materias, onomástico y topográfico, que nos da un excelente cuadro de conjunto sobre las más diversas facetas de la etnografía suiza. Con un lenguaje claro, elegante, y al mismo tiempo adecuado (1), el autor pasa re-

(1) Ya que R. W. usa una terminología difícil de traducir al español, indicaremos cada vez en su debido lugar la correspondiente expresión alemana.

vista al conjunto de la vida popular en sus manifestaciones típicas—pueblos y casas, trajes regionales y costumbres pueblerinas, canciones y danzas, juegos y representaciones teatrales, creencias mágicas y religiosas, cuentos y leyendas, etc., etc.—, e ilustra este cuadro del folklore suizo con interesantes planos y mapas, con un sinfín de bien escogidas y representativas fotografías.

Está dividida la obra, prescindiendo de su fraccionamiento en numerosos capítulos, en dos grandes partes: una más bien general y otra, la de mayor extensión, específica, referente sólo al folklore suizo.

En la primera parte de su libro, R. W. define (p. 11) la etnografía como «ciencia de la vida popular. Esta vida popular consiste en las relaciones mutuas que actúan entre el pueblo y la cultura popular en cuanto estén determinadas por la comunidad y la tradición». Se propone, pues, el autor estudiar todo el conjunto de manifestaciones de la cultura popular material y espiritual con relación a lo popular (*das Volktümliche*) que se halla en todo hombre. La etnografía no debería considerar sólo al pueblo como objeto de sus estudios ni únicamente a la cultura popular, sino a los dos en sus relaciones mutuas—las cosas en relación a su función en la vida popular, su significado para el hombre y a éste en cuanto a su tesitura popular frente a las cosas. Ni sólo el traje típico debería ser el objeto de estudios folklóricos, ni exclusivamente el portador de este traje, sino el llevarlo, es decir, el uso, la función del traje. Esta manera de estudio funcional (*funktionelle Betrachtungsweise*) es la que determina toda la obra de nuestro autor.

Tradición (pág. 15 y ss.) y comunidad (pág. 23 y ss.) son los factores determinantes del folklore. La tradición, la constancia es lo que distingue lo folklórico de lo de las masas (*das Massenmässige*). En el hombre europeo de nuestra época existe una discrepancia declarada entre la creencia en lo tradicional y la actitud racional progresista. Pero el ritmo del desarrollo cultural sólo queda asegurado al completarse estas dos tendencias—apego a lo tradicional y espíritu pro-

gresista—. Para vencer el estancamiento completo es indispensable la iniciativa individual. Al decir de R. W., la productividad, la creación, hasta de las costumbres y manifestaciones más primitivas, es siempre obra de un individuo de iniciativa progresista. No es labor de la comunidad y no queda ligada a reglas comunes el crear o el producir las manifestaciones populares, sino su función es aceptar y reproducirlas. El individuo, pues, crea; el pueblo, empero, no produce sino reproduce. Al considerar (pág. 40 y ss.) históricamente este punto de vista de la derivación de la cultura popular como nacida de la individual, nuestro autor considera la teoría del *gesunkenes Kulturgut* (bienes culturales decaídos) al que opone el *gehobenes Primitivgut* (bienes primitivos elevados) concepto, sin embargo, inaceptable desde el punto de vista puramente etnológico).

Cada persona reúne en sí los más diversos bienes (*Kultungüter*) de la cultura individual y de la popular (pág. 42 y ss.). A esta pluralidad funcional (*Mehrgesetzlichkeit*) del portador de la cultura (*Kulturträger*) corresponde otra pluralidad funcional de los bienes culturales (*Kulturgut*) que se desarrolla y altera en dimensiones temporal-históricas y local-geográficas.

Historia y geografía son, pues, dos ciencias que tienen íntima relación con la etnografía, pero tiene ésta, además, puntos de contacto con la historia religiosa, literaria, del arte y del derecho, con la psicología y la lingüística, con la etnología (*Völkerkunde*), etc., siendo, sin embargo, como lo detalla R. W. claramente, una *Geisteswissenschaft* independiente y bien definida (pág. 45 y ss.). Fué el afán de hallar en el alma popular la fuente de toda cultura el que elevó, en la época del romanticismo, los estudios folklóricos a rango de ciencia.

Pueden diferenciarse en ella, esencialmente, cuatro tendencias de investigación (pág. 49 y ss.), cada una de las cuales conduce a un fin común, o sea, aclarar las relaciones entre el pueblo y la cultura popular. Son estas cuatro tendencias la geográfica y la histórica, la psicológica y la so-

ciológica. Las dos primeras se dirigen en particular a la consideración de la cultura popular; las dos últimas, más bien, al portador de ésta. Pero ninguno de estos procedimientos de estudio puede ser adaptado por sí solo: únicamente los cuatro en conjunto forman el verdadero método etnográfico que detalla R. W. en el siguiente cuadro de conjunto. (pág. 52-3):

1) Punto de vista histórico: *Zeitbezogenheit des Kulturgutes* = El bien cultural en relación con el tiempo.

2) Punto de vista geográfico (con técnica cartográfica) *Raumbezogenheit des Kulturgutes* = El bien cultural en relación con el espacio.

3) Punto de vista sociológico: *Gemeinschaftsbezogenheit des Kulturträgers* = El portador de la cultura en relación con la comunidad.

4) Punto de vista psicológico: *Geistig-seelische Haltung des Kulturträgers* = Tesitura espiritual del portador de la cultura.

Después de estas consideraciones generales y de darnos un resumen sobre el desarrollo histórico, así como de las características nacionales de la investigación etnográfica (página 53 y ss.), R. W. habla en especial (pág. 58 y ss.) sobre las condiciones y tareas de los estudios folklóricos en Suiza, de su historia y su estado actual, cita los más relevantes representantes de esta ciencia y la bibliografía más importante. Puede asegurarse sin vacilar que la obra aquí reseñada resulta muy documentada.

La mayor parte del libro está dedicada al estudio específico de la etnografía helvética en sus más diversas facetas. Contiene, sin embargo, consideraciones generales útiles para el estudio del folklore de cualquier otra nación.

Sería de desear que los etnógrafos de los demás países siguieran el ejemplo de R. W. editando una tan excelente obra de conjunto sobre todas las manifestaciones populares de sus naciones. Claro está que en otras partes, pensamos v. g. en España, surgirían dificultades mucho mayores para una visión general de su folklore, pues no quedan tan de-

finidas las características de la vida popular como en Suiza, donde están determinadas, en su esencia, por el paisaje y los pastores de los Alpes.

Los orígenes de Suiza estriban en los pastores-agricultores (*Hirtenbauerntum*) de los Alpes. A ellos debe gran parte de sus características estatales y etnográficas, de manera que, según nuestro autor, desde el punto de vista histórico se puede seguir considerando a los suizos como «pueblo de pastores», aunque hoy en día sólo una mínima parte de todos sus habitantes pertenezcan a la población pastoril de los Alpes. Estos pastores que formaron la *Schweizer Eidgenossenschaflt* (Confederación Helvética), base de la Suiza actual, todavía sienten en sí algo de su antigua inquietud nómada, de temperamento guerrero (pág. 109). Recordaremos aquí el tan verídico y trascendental pensamiento de Ibn Jaldūn, historiógrafo hispano-musulmán del siglo XIV, al considerar a los nómadas como propulsores del desarrollo histórico.

Los Alpes y sus pastores, algo nómadas, han formado, también el carácter y la cultura popular suiza. Sus fiestas y reuniones están caracterizadas por juegos y pruebas físicas que recuerdan las Olimpiadas de los pueblos pastoriles griegos (págs. 107, 186). Este mismo temperamento de movimiento, de inquietud así como de alegría por jocosas fiestas, por baile y canto, típico de pastores guerreros y, en general, de cultura pastoril se manifiesta en sus danzas, en su música (pág. 217 y otras) y en sus representaciones teatrales (pág. 213, etc.), como también en siglos pasados al acudir como mercenarios (*Reislauf*) al extranjero.

Los Alpes, como ya dijimos, son la «columna vertebral» de Suiza. De la misma manera como los lejanos montes nevados resplandecen hacia la «tierra baja» (*Mittelland*) y pertenecen a la íntima imagen de la patria, incluso para el campesino de Berna y de Zürich, que jamás ha pisado la nieve eterna, las fuerzas alpinas irradian hacia la «tierra baja» (pág. 362). Pero, a pesar de esto, precisamente en las diferencias entre la población alpina y la de la «tierra baja»

hallamos la segunda nota característica de la etnografía suiza. Esta diferencia se manifestó históricamente en la oposición de la actividad política de los pastores-agricultores que se unieron y lucharon contra las fuerzas feudales y la falta de esta resistencia en sus vecinos, los agricultores, oprimidos primero por el feudalismo y posteriormente por el dominio de las ciudades (pág. 107). Las diferencias entre los habitantes de los Alpes y los de la «tierra baja», basadas en tópicos etnográficos, económicos, naturales y materiales, resultan tan peculiares para el folklore suizo, que saltan a la vista en toda esta obra. Las hallamos en la descripción de las distintas formas de «colonias» (*Siedlungen*) (página 78) y en las diferentes clases de viviendas construídas de distinta manera, según las disponibilidad de materiales (pág. 88 y ss.), así como por motivos económicos y condiciones naturales (pág. 92 y ss.), lo que se detalla, por mayor claridad, en un bien concebido gráfico (pág. 93). Estas mismas diferencias se manifiestan igualmente en las diversas formas de laboreo—el pastoreo de los Alpes y la agricultura del *Mittelland* (pág. 105 y ss.)—, en la alimentación, basada en las condiciones naturales (pág. 136) y en todas las costumbres, como las danzas, la música, representaciones teatrales, etc.

No sería tan fácil la clasificación del folklore en España, difícilmente se podrá considerar por zonas geográficas tan netamente definidas.

Sin tratar de agotar los ejemplos, puede establecerse gran número de paralelos entre costumbres suizas e hispánicas, principalmente entre los habitantes de los Alpes y los de los montes de la Península Ibérica. Recordaremos la similitud de los usos pastoriles, particularmente de reses menores y de determinadas leyendas —*Blümlisalpsage* (página 289)— pirenaicas y alpinas. Además, las cañadas ganaderas hispánicas, nomadismo pastoril impuesto por condiciones geográficas, hallaría su parangón en la trashumancia de Europa Central. Pero no se agotan con esto las

analogías, pues, por ejemplo, en la Sierra de Segura úsase una larga trompa similar al Alphorn (trompa alpina).

Los diversos puntos de vista, desde los cuales R. W. estudia en los diferentes capítulos la etnografía suiza, pueden —a pesar de las dificultades que puedan surgir en cada país— servir de guía para el estudio del folklore de cualquier nación.

Considera: 1.º Las diversas clases de «colonias» (*Siedlungen*) producto de la naturaleza y de la historia: la ciudad —estudio muy logrado, pues a veces se olvida muy fácilmente que también en una urbe se forman o se conservan típicas manifestaciones populares que llegan a ser folklore—, los pueblos y los «cortijos» (*Hofsiedlung*) con sus respectivos habitantes.

2.º También los edificios, las casas y viviendas, estudiados desde el punto de vista geográfico e histórico, difieren entre sí por razones naturales además de económicas y materiales.

3.º La economía influye sobre el folklore, da sus características peculiares a las diferentes profesiones: al campesino—agricultor o pastor—, al artesano o al obrero. Recuerda R. W. que tan folklore son las demostraciones en masa de los obreros el primero de mayo, como las fiestas primaverales de los campesinos. El tráfico puede alterar de repente el aspecto de una región y con ello también sus características folklóricas. Sin ir más lejos, la tracción motorizada ha desplazado por completo de muchísimas vías fluviales hispánicas el tradicional transporte río abajo de la madera en almadías manejadas por los expertos «gancheros».

Por otra parte, en las emigraciones temporarias de los trabajadores del campo, citada por R. W. para Suiza, hallamos su paralelo en España: recordemos el trasiego de braceros campesinos, por ejemplo, de Aragón a Levante, así como el transpirenaico del mediodía de Francia a España.

4.º Hasta ahora los estudios folklóricos se han ocupado

poco de la alimentación como manifestación popular, quizá, según R. W., por no poderse conservar las comidas como, por ejemplo, trajes típicos, juguetes, etc. Lo único guardado a veces en algún museo u hogares rústicos son los moldes de pasteles y dulces. En el Aargau y otras regiones suizas se hacen, v. g., pastas idénticas a las «trenzas» de Murcia, como nos lo demuestra la fotografía núm. 79, que da ejemplos del pastel suizo y del español. El comer y el beber, en su forma y contenido, son manifestaciones populares que con harta facilidad se olvidan al estudiar el folklore de un país o de una región ; están determinados tanto por las personas que se reúnen en la mesa como por las circunstancias naturales que condicionan los manjares. Nos lo detalla un interesante gráfico representando la distribución geográfica en Suiza de los alimentos más usuales para almorzar.

5.° Los trajes populares, manifestación tan típica, los estudia R. W. en cuatro grupos : los trajes de fiesta que tienden a distinguir la apariencia cotidiana de las personas en algún día de significación especial ; los trajes que diferencian las edades, los sexos, los estados ; las vestimentas que distinguen a las diversas profesiones y, finalmente, los trajes típicos de las diferentes regiones.

6.° Las costumbres y las fiestas se agrupan, generalmente, según sus funciones dentro de la vida popular en los llamados «círculos de costumbres» cuyos objetivos en parse se cruzan : I. Costumbres y fiestas del curso de la vida desde el nacimiento hasta la muerte. 2. Costumbres y fiestas sin fecha fija : *a*), vida en la Iglesia ; *b*), vida en el Estado ; *c*), vida en asociaciones, gremios, vecindades, familias, etcétera. 4. Vida profesional. Detalla R. W. cómo las costumbres y las fiestas anuales tienen su base en los antiguos cultos de la muerte y la fecundidad cuya relación íntima queda manifestada ya en los megalitas. En un capítulo aparte se estudia el desarrolla de la fiesta navideña, que ofrece numerosas analogías con las costumbres hispánicas.

7.° También juegos y deportes son manifestaciones típicas de la vida popular, que, como ya quedó dicho, las

fiestas y reuniones de los pastores-agricultores de los Alpes helvéticos con sus pruebas físicas, recuerdan a las Olimpiadas de los pueblos pastoriles griegos. Suiza, la patria de Guillermo Tell, es el país de los tiradores, antiguamente con ballesta o arco y ahora con arma de fuego. Organízanse a menudo carreras y juegos de bolos o boccia; su distribución geográfica queda detallada en un logrado gráfico. Juguetes y juegos infantiles, como además los juegos de naipes, hallan su consideración especial.

8.° Otros elementos costumbristas son el teatro y el baile populares, que han experimentado la evolución característica de rito a costumbre profana. Comedia y danza movimiento, determinados por fines mágicos. Los hombres querían con esta magia lograr la lluvia, producir fertilidad, alejar enfermedades, atraer la caza, etc. Aún se manifiestan, como lo demuestra R. W., en algunas representaciones típicas del teatro popular suizo, restos de antiguos cultos (v. g., el culto a los muertos) y de ceremonias mágicas precristianas; pero fué, en especial, la Iglesia de la Edad Media la que dió al teatro popular nuevo fondo y nuevas formas. Recordemos el desarrollo del teatro medieval en todos los países europeos, que empezó con pequeñas representaciones de carácter puramente religioso en los mismos templos, para desplazarse, luego, a la plaza pública, con inclusión siempre de nuevos temas, cada vez más profanos. También en Suiza, como en España y otros países, se han conservado hasta hoy en día los típicos juegos de la Pasión. De interés especial para nosotros es la representación anual en la plaza del Monasterio de Einsiedeln del «Gran Teatro del Mundo», de Calderón (fotografía número 188). El teatro profano se manifiesta con facetas muy diversas; entre éstas R. W. dedica un estudio particular a las comedias histórico-patrióticas.

Como ya apuntamos más arriba, la danza también tiene sus orígenes mágicos; pero ofrece una diferencia frente al teatro al no haber hallado una renovación fundamental por la Iglesia que no la ha incluído en sus costumbres.

Estudia R. W. el cuándo, qué, cómo, con qué música y quién baila; aquí nos enteramos que los territorios núcleos de la cultura pastoril alpina son los que demuestran el temperamento más musical y más entusiasta de la danza.

9.° A la música y al canto dedica R. W. un nuevo capítulo. También ellos hallan sus primeras manifestaciones en la magia. Como el gesto, como juego y danza, como la palabra y los conjuros, de forma similar el sonido de los instrumentos musicales y de la voz humana sirvieron, en un principio, para lograr influencias sobre las fuerzas naturales que rodean a los hombres; así, para ahuyentar los espíritus malignos, para causar fertiliad o, como aun hoy en día, para alejar a los animales salvajes o, por el contrario, para atraer la caza. En ello colaboran los motivos mágicos y los fines prácticos (que en el primitivo pensar no quedan disgregados). Pero, aparte de esto, la música es también necesidad íntima de expresar espontáneamente los sentimientos. Después de estas consideraciones generales, nuestro autor describe los primitivos instrumentos musicales populares; estudia, en un pasaje especial, la trompa (Alphorn) y la música alpinas. Sobre todas estas cuestiones, como también de su relación ideológica interna, ha tratado magistralmente Marius Schneider en «El origen musical de los animales-símbolos en la mitología y la escultura antiguas. Ensayo histórico-etnográfico sobre la subestructura totemística y megalítica de las altas culturas y su supervivencia en el folklore español», editado en 1946 por el Instituto Español de Musicología del Consejo Superior de Investigaciones Científicas, donde quedan estudiados el yodel (págs. 253, 259), los aires populares tocados en la trompa alpina (págs. 173, 249, 325, 326), los cantos de los vaqueros, etc., etc., todos temas tratados igualmente en la obra aquí reseñada.

La canción popular—que para la época del romanticismo significaba la expresión típica del «alma popular»— no es una canción creada por el pueblo, sino cantada por éste. Aquí es donde, por primera vez, fué reconocida y estudia-

da claramente la relación entre cultura popular e individual: el individuo produce, crea; el pueblo reproduce, acepta. En todo el tesoro de cantos populares no existe apenas nada típico en toda Suiza. Lo suizo de las canciones cantadas en la Confederación helvética consiste únicamente en que sus letras y música —sin tener en cuenta su procedencia o su distribución fuera de esta nación— se han aceptado, se cantan en este país e incluso han llegado a transformarse allí y son considerados como algo propio. Esto lo demuestra R. W. en unas canciones concretas. Lo más característico son los cantos patrióticos y guerreros, considerados en un estudio aparte. Después de haber visto lo que se canta, hay que hacer mención también de por quién, cómo y en qué ocasiones se entonan las canciones. En la manera de cantar se distinguen claramente las diversas nacionalidades de Suiza. Mientras en las partes románicas predomina el canto solista, se manifiesta en las regiones de población germánica la tendencia al canto a varias voces, que llamó la atención, ya en el siglo XIV, del viajero español Pedro Tafur, que dice al referirse a los habitantes de la actual Suiza alemana: «Esta generaçion comunmente cantan bien, é fasta las personas comunes cantan por arte con todas tres voçes como personas artistas».

10. Extenso es el capítulo dedicado al idioma y habla populares, ilustrado con numerosos gráficos según los materiales de los atlas lingüísticos y diccionarios especiales. En el habla popular se manifiesta claramente el modo de pensar del pueblo en general y de sus diversas capas, sea en el sentido geográfico de las distintas regiones, ya sea en las diversas profesiones, religiones y otras comunidades de la vida, pues dedica R. W. un pasaje especial a las ciudades y sus diversas clases sociales. Incluso se pueden distinguir vocabularios especiales de alumnos, estudiantes, soldados, deportistas de toda clase o terminología de navegantes, cazadores, aviadores, etc., etc. Para el pueblo, los nombres de personas y lugares están íntimamente ligados a lo nombrado, constituyen una parte de lo designado. Es, por

tanto, de interés considerar cómo se eligen en las distintas regiones los nombres. Fórmulas de saludo y expresiones de felicitación, pésame, etc., conjuros y rezos, adivinanzas y proverbios, chistes y anécdotas, cuentos de hadas y leyendas, cierran el ciclo de las manifestaciones típicas del habla popular. En íntima relación con lo transmitido verbalmente de generación a generación está lo impreso, lo que lee el pueblo. La Santa Escritura es el libro popular más extendido; también se hallan en casi todos los hogares los cantorales y calendarios. Desde el siglo pasado, el periódico ha alcanzalo máxima importancia; de este se leen sobre todo las comunicaciones locales y las noticias sensacionales. Por entre los libros se prefieren los temas excitantes. Atraen a los lectores los viajes a países exóticos y aventuras peligrosas, cuentos de bandidos y novelas policíacas y, finalmente, las enternecedoras historias de amor. Sentimentalidad y brutalidad están en el pueblo, a menudo una al lado la otra. Sólo de paso se menciona la gran influencia que ejerce y ejercerá más adelante la radio en el habla y en la cultura popular.

11. La investigación de todas las manifestaciones del pueblo llega, necesariamente, siempre de nuevo al fundamento de la vida popular, o sea a las creencias y al saber del pueblo. El pan de cada día es en el pensar popular mucho más que sólo un medio para acallar el hambre, y el traje es más que únicamente envoltura, ha sido formado por los sentimientos del pudor, alegría, tristeza, piedad, ostentación, orgullo profesional, etc. Por otra parte, los impulsos espirituales no se pueden separar de las cosas, pues toda abstracción es ajena al pensar popular que busca siempre lo tangible y concreto. Sólo la acción, la costumbre, la fórmula son expresión de la comunidad, no así el contenido espiritual en el cual tiene amplia libertad el individuo. Según nuestro autor, no es decisivo en el estudio de las creencias populares la línea separatoria entre fe religiosa y superstición (*Kirchenglaube-Aberglaube*), sino la distinción de creencia individual y creencia popular. Esta última que-

da definida como creencia en cuanto está determinada por la comunidad y la tradición. Tiene la creencia popular dos capas —religión y magia - que no quedan tajantemente delimitadas. Coexisten las dos, no se suceden históricamente una después la otra, como lo suponen muchos investigadores, ni tampoco una en contraposición a la otra, como lo afirman otros autores, sino lado a lado y a veces mezcladas. Junto a la creencia hay que tener en cuenta el saber para llegar a un cuadro de conjunto de la ideología (*Weltanschauung*) de toda persona. Estos dos ámbitos de saber y creer se separan en el hombre moderno en Ciencia por una parte y en Religión por otra, existiendo no pocas veces entre ambos un conflicto íntimo. Esta coordinación de creencia y saber por una parte, y creencia individual al lado de la popular, así como saber individual junto al popular, por otra, nos la demuestra con toda claridad un interesante esquema. En la capa mágica es donde se entremezclan el ámbito religioso y el científico, como ya se demuestra en los megalitos y aun hoy en día, por ejemplo, en la medicina popular.

La religión popular se caracteriza por la tendencia a ser determinada por la comunidada y la tradición, como lo vemos especialmente en los campesinos. Según R. W., «el concepto de superstición (*Aberglaube*) creado por la Iglesia abarca numerosas creencias de origen no-cristiano o precristiano, que en el alma de cada hombre se encuentran subjetivamente, con frecuencia sin tajante separación, al lado de la fe cristiana. Superstición es siempre una creencia errónea de los otros ; la propia superstición, por el contrario, es para cada persona creencia verídica». Sigue viviendo en el pueblo la creencia en las fuerzas animísticas, en el diablo o en las brujas—cuya transformación en animales puede considerarse como supervivencia totemística—, en el mal de ojo, en los espíritus de los muertos, etc. Aunque también la devoción popular puede tener tendencias mágicas, o sea supersticiones ; la magia, por su naturaleza, está más cercana a la Ciencia que a la Religión.

Desde mediados del siglo pasado ha aumentado consi-

derablemente el área del saber popular, es decir, de las investigaciones científicas, en especial de las ciencias naturales, aceptadas por el pueblo. El concepto popular del macrocosmo apenas se ha alterado; el interés se concentra en el microcosmo, en microbios, vitaminas, hormonas, incluso en ciertos conceptos psiquiatras. No hay delimitación tajante entra el ámbito del saber popular en el del *Aberwissen* («falso saber» de Aber-Wissen a equiparar a «falsa creencia» = superstición de Aber-Glaube) y en el de la magia, así en la astrología, astromántica, quiromántica, cartomántica, en la meteorología popular, etc., etc. Predominan los conceptos de magia por palabra, de «magia simpática», es decir, por el tacto, y de «magia imitativa», o sea, magia por analogía, que se manifiesta especialmente en la medicina popular, «verdadero refugio» o, mejor dicho, la «fuente de juventud» (*Jungbrunnen*) de todo *Aberwissen*», sobre la cual se ha hablado mucho y se puede hablar todavía mucho más: el coral, por su color rojo, es útil para el cáncer o hemorragias; las huevas de rana, por su aspecto, para enfermedades del ojo; conjuros, como «sangre, no sigas tu curso», para hemorragias; pegando a una persona con ramas verdes en primavera se le transmite la fertilidad de la planta, etc., etc. En países civilizados, todo *Aberwissen*, por el contacto y la comparación con el saber de fundamento razonado, demuestra hoy en día cierta tendencia a racionalizarse.

12. Ya que la consideración de toda cultura popular está dirigida al hombre como su portador, un estudio sobre la cultura popular de cualquier nación —en nuestro caso la suiza— halla, necesariamente, su síntesis y su conclusión en el problema del carácter del pueblo tratado, o sea, en la obra de R. W., el carácter del pueblo suizo.

Considera el autor, en primer lugar, las relaciones entre el Estado y el pueblo. Este se subordina con libre albedrío si puede considerar al Estado como orden orgánico al igual que la familia, su comunidad de pueblo, etc. Para Suiza, como en general para pueblos de montaña, y, en es-

pecial, pastoriles, es característica una tendencia federalista, de Estado pequeño, unida a una viva colaboración de todos en la vida nacional. Los paisajes montañosos, ya por su naturaleza, exigen una íntima y fuerte unión de la comunidad local; por una parte, porqué los montes los separan del mundo exterior, y por otra, porqué las fuerzas naturales obligan a unirse para luchar contra ellas. Como la tendencia federalista de independencia en el interior, surge también una fuerte voluntad de independencia frente al exterior. La libertad ha sido designada como «idea platónica de Suiza». «Ser comedido» (*Masshalten*), entre tradición y progreso es la norma tanto del desarrollo y del gobierno estatal suizos, como la de su derecho, estudiado en otro capítulo.

La tendencia del desarrollo jurídico moderno va del tradicionalismo irracional a lo racional, de los vínculos de familia y comunidad al individualismo. En todas partes donde todavía son fuertes los primitivos lazos de la comunidad, surge un abismo entre las costumbres tradicionales vigentes en ésta y el derecho progresista. Y también aquí debería buscarse una sana relación.

Rasgos típicos del carácter suizo son el ya citado «ser comedido» (*Masshalten*) entre todos los extremos, el no exagerar nada, un sentido utilitario y de precisión, sobriedad, realismo y afán de justicia.

Aunque la obra entera de R. W. presenta una gran multiformidad en todas las ramas de la cultura popular suiza, aunque casi todos los bienes culturales (*Kulturgüter*) de esta nación están dispersos o traspasan los límites del país o sólo se hallan en algunas regiones del mismo, podemos apreciar dos fuerzas formales unitarias de la «Varietas Helvetica» en el «Compendium Universi»: la primera deriva de su Estado y de su historia; la segunda, del paisaje alpino. En la determinación por Estados y Alpes, en los fundamentos de ser comedido y justo, en la aproximación de realidad popular (*volkstümlich*) y exigencia ideal se puede considerar

circunscrita la «existencia helvética» (*Umschriebenheit del helvetischen Existenz*), según la expresión de Goethe.

La vida popular de Suiza es la de uno de los países europeos. Lo característico de todo folklore es su continua mutación. Vida popular, como hemos visto, abarca en cuanto al desarrollo espiritual (en el orden material de manera algo menos extensa) todas las fases del pensar y sentir humano de los habitantes de un país. De las manifestaciones profundamente primitivas y humanas que sólo hallan su interpretación adecuada en la etnología, o sea en los pueblos de capas culturales inferiores, se pasa a otras que ya pueden ordenarse históricamente, formando, sin embargo, ambas, un íntimo connubio en la vida popular que aparentemente no permite discernirlas. En cuanto a los elementos históricos, se reflejan las grandes épocas, v. g., preceptos medievales que sobreviven, o en lo material el vestuario popular de fiestas derivado del traje cortesano o urbano de siglos pasados que, por motivos que no hacen ahora al caso, se han conservado en determinadas regiones. A ello agréganse las manifestaciones contemporáneas. El uso del «mono» como vestido de trabajo popular también es un elemento formativo del conjunto de la vida del pueblo. R. W. considera, pues, el folklore en su sentido más amplio posible, con todas sus múltiples y polifacéticas manifestaciones.

Pasando ahora, en forma de breve comparación, a considerar la tradición popular hispánica con la de Suiza según las ideas de R. W., llama la atención que la Península Ibérica conserva muchísimos más bienes culturales antiguos, que, gracias a la menor penetración industrial y escolar, aún goza de vida propia. Alguna creencia que en Suiza no es más que una absurda y solitaria idea de alguna vieja, en España aún disfruta de una mayor vida propia ; hecho que si se pasa al Norte de Africa queda aún más palmario, pues numerosos conceptos, ya en plena decadencia en España, conservan en Marruecos totalmente su valoración y comprensión ideológica.

La multiformidad del saber popular hispánico conserva

manifestaciones de primitivas capas culturales, si bien decadentes, no obstante, mucho más intactas que en Europa Central. Por eso la recolección de materiales originales es, en este momento, una de las obligaciones más inminentes a realizar por la folklorística española. También en España la vida popular urbana muestra los típicos rasgos de tergiversación de rancia solera, con manifestaciones proletario-industriales, como lo ha demostrado R. W. para Suiza. Las grandes ciudades — Madrid y Barcelona sobre todo—dan muestra de la pérdida de originalidad en cuanto al habla popular. El antiguo abolengo castellano y el recio catalán quedan *urbanizados* en el peor sentido de la palabra, o sea que sucumben a la paulatina proletarización de las grandes poblaciones. La Península Ibérica presenta, pues, una vigorosa savia, muy antigua y fuerte de vida popular, a la que se sobrepusieron, pasando los siglos, las diferentes manifestaciones de tipo histórico—v. gr., los juegos de *moros y cristianos* recuerdan las luchas de la Reconquista—para amalgamarse, finalmente, con todo lo que la industria y economía moderna puedan ofrecer al pueblo.

En cuanto a una visión geográfico-histórica, será muy difícil llegar a una valoración en conjunto tan clara para España como la dibujada por R. W. para Suiza con los Alpes como *espina dorsal* (geográfica e histórica). En la Península Ibérica los fenómenos folklóricos no quedan fraccionados por las grandes regiones geográfico-históricas. Tampoco las diferentes hablas ofrecen límites aceptables para los fines que aquí se persiguen. Aunque los bienes de cultura popular procedentes de capas culturales primitivas se manifiestan con diferente intensidad en varias comarcas —v. gr., Galicia o Murcia y Almería, como regiones de visible arcaísmo—, no existe por esto una diferencia fundamental de sus manifestaciones. En conjunto, la Península Ibérica ofrece, al parecer, una base común antigua de intensa vitalidad por todas partes. En cuanto a lo histórico, la gran división parece establecerse en la cordillera central, pues a partir de ahí los recuerdos de la época de la Recon-

quista de tipo musulmán van en aumento hacia el Sur, llegando a su punto culminante en las Alpujarras de la vertiente meridional de la Sierra Nevada; frente al litoral de Africa, mientras que las manifestaciones de tipo autóctono se intensifican yendo en dirección Norte, con sus núcleos más destacados en las comarcas astur-galaïcas y vascongadas, o sea en la cordiller Cantábrica. Huelga casi añadir que no faltan injerencias de allende los Pirineos, que hallan su forzoso reflejo en manifestaciones populares septentrionales de la Península Ibérica, como no faltan tampoco, en las meridionales, los rastros de ultramar.

En cuanto a todo lo que es popular de origen moderno, las grandes ciudades representan, por ahora, sus centros de irradiación.

Creo que la lectura y estudio del muy documentado y, desde el punto de vista metodológico, admirablemente concebido libro de Richard Weiss tendría que servir de modelo para obra similar que abarcase la Península Ibérica en su tan destacada posición geográfica e histórica como puente intercontinental entre Africa y Europa.

C. E. D.

Los "casorios"

Rosales, pueblecito de las montañas de León, es un archivo inagotable de tradiciones, leyendas y típicas costumbres. Cuando ya el investigador las creía todas agotadas, surgen otras nuevas como diciendo: Y a mí, ¿para cuándo me dejas?

La noche de San Silvestre, última del año civil, llamada en general Noche Vieja, pero que en Rosales dicen *San Silvestre el año acabeste;* esa noche se sortean mozos y mozas, solteros y solteras, viudos y viudas para formar nuevos matrimonios; se sorteaban a fines del siglo XIX, que es cuando lo presenciamos. Después de medio siglo de ausencia, temiendo que esa costumbre hubiese tomado otro rumbo, hemos procurado informarnos, y nos dicen que sí, que continúan los *casorios* el 31 de diciembre, como antes.

Casorio, según el Diccionario de la Academia, es «casamiento hecho sin juicio ni consideración, o de poco lucimiento». Podríamos aquí definirlo casamiento de broma, sin eficacia ulterior, o casamiento engañoso, pero sin engañar a nadie.

Reunida la mocedad en el hilandero, en casa de algún vecino, en la cocina, al amor de una buena fogata en que chisporrotean *reices y tuérganos* —raíces y cepas—, se escriben en un papel los nombres de los mozos y de las mozas, se recorta cada nombre en una papeleta y se forman dos grupos, cada cual del mismo sexo. Si un grupo es ma-

yor que el otro, se aumenta el menor con nombres de seres reales o imaginarios, vivos o muertos, hasta igualar los dos grupos. Se echan las papeletas en dos bombos o gorras, se agitan, se revuelven, y uno de los más formales, para que no haga trampas, va sacando por suerte un nombre masculino y otro femenino. A pesar de la formalidad, siempre hay coincidencias que indican bien a las claras que la suerte ha sufrido un poco de violencia —un roto para un descosido, dos que ya pensaban casarse—. Cada pareja tiene derecho a llamarse novios durante el año que va a empezar. Las consecuencias no son muy eficaces; se reducen a bailar juntos el día de Año Nuevo, a pedirse el aguinaldo el día de Reyes, a decirse alguna broma que de otro modo se hubiera omitido, y a recordar la coincidencia de la suerte. Bien claramente se ve que es una costumbre que agoniza, aunque sí da motivo a veces para que se vayan preparando nuevos matrimonios y se abandonen otros que estaban en proyecto. La suerte ha puesto aquella pareja en el mismo camino y las suertes están en la mano de Dios.

También se sortean, en grupo aparte, chicas y chicos hasta chavales, si bien en este sorteo intervienen más los padres que los mismos interesados, pero van despertando aficiones dormidas en el fondo de las almas. Llámanse chavales los jóvenes que no han pagado la entrada, la *patén* —patente— que les da derecho a alternar con los mozos, a salir de ronda, a robar nateras, a sacar las mozas a bailar, etcétera. Son los mozalbetes o gente menuda.

Esa costumbre en sus dos aspectos, mayores y menores, persevera en toda la montaña de León, se extiende por Asturias y Galicia y aún más allá.

En La Seca, valle del Bernesga, cerca de León, se sortean chicos y chicas del siguiente modo: forman dos filas separadas por sexos; una chica, la intermediaria, dice al oído de cada una de sus compañeras el nombre de un chico. Luego un chico, por orden, se separa de su fila, se dirige a la muchacha que bien le parece y le pregunta: ¿soy de tu agrado? Si lleva el nombre que la intermediaria le

ha dicho, contesta que sí, y entonces ambos forman pareja. Si contesta no, el pobre calabaceado vuelve a su sitio a esperar nuevo turno. Eso lo hacen sin fecha fijà, en cualquier día del año, con motivo de alguna fiesta, principalmente de una boda, que los pequeños quieren imitar.

Esa escena con todos sus pormenores se verificó en Nocedo de Gordón el año 1945.

En Isoba, comarca de Riaño, congregada la mocedad en el *hilandoiro,* se sortean solteros y solteras exactamente como en Rosales, y añaden otro sorteo cristiano. Consiste en echar en una gorra todos los nombres de la vecindad, casados y solteros de ambos sexos; en otra, otros tantos nombres de santos, y en una tercera, nombre de santas. Por cada nombre de persona sacan un nombre de santo y otro de santa, que serán sus intercesores y abogados durante el año que va a empezar, con la obligación de rezarles y encomendarse a ellos. Alguien se comía las papeletas con los nombres que le tocaban, les tenía gran devoción y repetía con frecuencia:

A los santos y santas
que nos toquen en suerte,
sean nuestros abogados
en la vida y en la muerte.
El día de San Silvestre
lo que hagas, que no te preste.

Esto último podrá ser reminiscencia de algún lugar en que San Silvestre fuese día festivo y no se pudiese trabajar, y tal sentencia sería como una execración contra quien no guardaba el descanso.

* * *

Decimos que también por Asturias hay esta costumbre y, efectivamente, en Collanzo sortean santos y santas con el mismo procedimiento que en Isoba.

En Langreo sortean mozos y mozas el día de San

Juan, aprovechando las tradicionales hogueras y la superstición de coger la flor del agua.

* * *

En Galicia es corriente sortearse solteros y solteras el 31 de diciembre; subsiste en Ribadavia y en otros puntos con los mismos caracteres que en León.

En Ferramulín, partido judicial de Quiroga, llaman a la Noche Vieja *noite do apalpadoiro*, porque, después de cenar, se palpan el vientre para ver y cerciorarse si han comido bastante, pues esa noche, dicen, hay que cenar para todo el año; unos lo entienden del año que termina y otros del año que va a empezar; conceptos muy diferentes.

* * *

En Rincón de Olivedo, barrio de Cervera del Río Alhama (Logroño), el casorio se hace entre los niños de primera comunión, de este modo: ese día solemne se colocan los niños en fila en dirección al altar; las niñas, en otra fila, a la derecha de la anterior y paralela; llegado el momento, se van arrodillando de dos en dos, uno de cada fila, al azar; lo que viene a ser una especie de suerte. Los dos que juntos se arrodillan para recibir la Sagrada Comunión, ésos tienen que casarse.

* * *

En Andalucía son las papeletas las que deciden el 31 de diciembre, del mismo modo que en Rosales; pero, además de los grupos con nombres masculinos y femeninos, hacen otro tercero de *adagios*, que no son más que flores, piropos, sentencias, y van sacando del bombo un nombre masculino, otro femenino y un adagio. Cada suerte se celebra con chistes, aplausos y enhorabuenas. Así se practica en la comarca de Jaén, principalmente en los siguientes pueblos y villas: Chilluévar, Cazorla, Villacarrillo, Santo Tomé, Iruela, Villanueva, Torafe, Beas de Segura y Ubeda.

* * *

En las corporaciones religiosas, después de cenar la última noche del año, sirven en una bandeja papeletas vueltas boca abajo, para que cada individuo coja una al azar. En ella figura el nombre de un santo y de una santa, que se toman como patronos para seguir sus huellas por el camino del cielo; figura también un ejercicio sobre un misterio de la religión para meditar en él, y una virtud que se ha de practicar con especial cuidado durante el año entrante.

Esta misma modalidad atravesó los mares, llevada indiscutiblemente por los misioneros, y florece en Colombia, en la región de Antioquia, donde la practican las familias cristianas.

* * *

En otros países de Europa se practican análogos casorios aunque en fecha diferente. Es el 14 de febrero, fiesta de San Valentín. Contra esa costumbre, que a San Francisco de Sales le parecía profana, funesta y peligrosa para la moral cristiana, luchó denodadamente el Santo hasta conseguir abolirla, y así leemos en comentarios sobre su vida (1): «Uno de los primeros sermones que predicó después de su elevación al episcopado fué el encaminado a denunciar y prohibir una costumbre muy practicada entonces en Annecy, y hasta en Francia, Escocia e Inglaterra. Era el juego atractivo y peligroso de las *Valentinas*. El 14 de febrero, día de San Valentín, los mozos y las muchachas de la ciudad se reunían en torno de dos urnas: se inscribían los nombres de todos en papeletas que se depositaban, conforme al sexo respectivo, en una u otra de las urnas, y después se iban extrayendo sucesivamente el nombre de un joven y el de una muchacha. La pareja de esta suerte designada contraía para todo el año una alianza de mutua amistad. Cada *Valentín* recibía así, por sorteo, su *Valentina*

(1) *San Francisco de Sales y el Corazón humano*, por Enrique Bordeaux, traducción de Enrique Tomasich, Barcelona; Gustavo Gili, 1926, págs. 98 y 99.

anual. Durante todo ese tiempo — dice un historiógrafo de San Francisco de Sales—el designado llevaba sobre el corazón o sobre el brazo la papeleta en que aparecía escrito el nombre de su *Valentina,* tenía a gala servirla en todo, acompañarla en los bailes, reuniones y paseos, y a todas estas finezas añadía algunos regalos. Los maridos y las esposas recabaron participar en tal costumbre, y esto tanto más cuanto que con mucha frecuencia se falseaba el sorteo para favorecer las inclinaciones y preferencias individuales. Práctica es ésta que estamos tentados de juzgar graciosa y divertida. Pero el obispo no lo entendía así, y en uso de su autoridad la condenó. En lugar de las famosas papeletas recibieron los sorteantes otras en que aparecían nombres de santos a quienes debía especialmente honrarse durante el año, y que, por lo tanto, podían aceptarse con plena tranquilidad de conciencia. La gente joven promovió gran escándalo y trató de resistir, pero San Francisco se mantuvo firme y prevaleció.»

* * *

Por el citado pasaje vemos que también en Inglaterra y Escocia se conocía y se practicaba tal costumbre. He aquí cómo la describe un autor francés a fines del siglo XVII (2): «La vigilia del 14 de febrero, día de San Valentín, época en que toda la naturaleza viviente tiende al desarrollo, los jóvenes en Inglaterra y en Escocia, en virtud de una antiquísima costumbre, celebran una fiesta que tiende al objeto dicho. Muchachos y muchachas escriben cada uno su nombre en billetes separados, los enrollan y luego los sortean, tomando las muchachas los billetes de los muchachos y viceversa, de modo que cada uno de éstos encuentra una joven a la que llama su Valentina, y cada moza un muchacho al que llama su Valentín. De este modo cada cual tiene un doble Valentín y una doble Valentina; pero el Valentín se

(2) Maximilien Misson, *Memoires et Observations faites par un Voyageur en Angleterre*; La Haye, 1698.

dedica más intensamente a la Valentina que le ha tocado en suerte que a la Valentina a la que él ha tocado. Asociados los concurrentes en diversas parejas, los Valentines dan bailes y presentes, llevan durante algunos días sobre el corazón o en la manga los billetes de sus Valentinas, y a menudo el amor se cuela sin darse cuenta. Esta pintoresca ceremonia se practica diversamente en las varias provincias según la mayor o menor formalidad de las Valentinas. También se acostumbra a tomar por Valentín o Valentina al primer mozo o a la primera moza, respectivamente, que se encuentra en la calle o en otro sitio ese día.»

Lo mismo que San Francisco de Sales, también el clero protestante inglés denuncia la costumbre de esas suertes como contrarias al espíritu de Cristo, como de origen pagano, como residuo de los excesos licenciosos practicados en la antigua Roma durante el mes de febrero, aunque tal costumbre se haya cubierto con piel de oveja con la denominación de San Valentín, como si se hubiese cristianizado.

No sabemos por qué se ha escogido a San Valentín como patrono y protector de esos noviazgos, siendo así que en sus biografías nada se descubre que lo autorice, ni tampoco en los himnos dedicados al Santo que figuran en la Escuela Poética de Ripoll, siglo XIII. Alguien dice que como el Santo fué todo amor y caridad, por eso se echa mano de su fiesta para elegir acertadamente, bajo su patrocinio, un Valentín o Valentina. Lo más verosímil es que primero se escogió la fecha ; es decir, se aceptó tal y como tradicionalmente venía desde los más remotos tiempos. Coincidió luego con esa fecha la fiesta de San Valntín, que en un principio era algo accesorio, pura coincidencia, y luego pasó a principal en épocas de fervor religioso. Como buena disculpa, como tapadera de la sospechosa costumbre, se ensalzó el concepto del Santo y se achicó la fecha hasta casi desvanecerse. Esta creemos que es la clave del problema : la fecha en que todas las fuerzas vitales se disponen a su natural desarrollo después de su paralización en las heladas del invierno.

Ese día los correos de Inglaterra tienen que multiplicar su servicio por el número exorbitante de cartas amorosas, en verso, en prosa, en papel elegante y perfumado, entre Valentines y Valentinas. Muchos son los autores ingleses que aluden a la fiesta de San Valentín y la describen: Shakespeare, Buchanan, Benjonson, Goldsmith y otros. Benjonson, en una comedia, encauza muy bien en la corriente cristiana la costumbre de que tratamos. Habla la señora Tub, que considera desacertado el afán de buscar un Valentín agradable, y termina diciendo: «Mi deseo es más bien encontrar un hombre que tenga necesidad de mis consuelos y socorros. Tal es el ejemplo que nos dejó el obispo Valentín: él daba de comer al hambriento, vestía al desnudo, visitaba a los enfermos, daba hospitalidad a los peregrinos y cristiana sepultura a los muertos. Esas fueron sus obras de piedad y tal es el modelo que debemos seguir, en vez de andar en busca de enamorados que halaguen nuestros sentidos» (3).

* * *

En lugar de suertes por medio de papeletas o billetes para formar casorios, en Escocia se emplea otro recurso, usado también en Inglaterra y que ya queda mencionado. Consiste en elegir por Valentín o Valentina al primer joven o a la primera joven que se vea el 14 de febrero. Así lo refiere Walter Scott en su novela histórica *La linda moza de Perth o el día de San Valentín* (4), siglo XIV, tiempo de Roberto III, rey de Escocia, época caballeresca. La acción se desarrolla en el condado de Perth. La linda moza es Catalina Glóver, hija de un industrial guantero. No pertenece a la Nobleza, pero muchos nobles aspiran a su mano. Su padre le dice: «Déjalos pasar (a los nobles) en sus sober-

(3) *Les Saints et les Fêtes du Calendrier anglican*: Rev. Britannique, vol. VII, pág. 468, 1852.

(4) Versión española, por Nicolás Estévanez, París, Garnier Hermanos.

bios caballos; mañana es el día de San Valentín, día en que cada pájaro elige su compañera.» «Vaya, hija mía (pág. 9), deja tus labores, que hoy es víspera de una fiesta y conviene que vayamos a la iglesia a pedirle a Dios que te dé un buen Valentín.» En nota: «El día 14 de febrero, día de San Valentín, cada pájaro — dicen los ingleses — elige su compañera para todo el año. Por costumbre inmemorial, que se remonta a las supersticiones paganas, el primer hombre que una muchacha ve ese día debe ella considerarlo su amigo a lo menos por un año, y se llama su Valentín.» Según van a la iglesia padre e hija, un galán embozado la sigue, a quien ella rechaza. El galán contesta: «No os perseguiré (pág. 12) si me prometéis que os veré en vuestra ventana mañana al salir el sol, con lo cual me habréis dado el derecho de ser vuestro Valentín por todo un año.»

El galán pretendiente es Enrique Gow, armero de Perth, a quien Catalina reprende por fabricar armas mortíferas y le aconseja que haga rejas de arado, cerraduras y azadas, que son instrumentos de paz. El padre de Catalina no está conforme con los consejos que ella da al mejor armero de Escocia, y añade, dirigiéndose a su hija: «Retírate (página 33). Si mañana por la mañana tienes la felicidad de ver a Enrique, acuérdate de que ves a un hombre sin igual en Escocia para manejar las armas.» Quiere marcharse Enrique, y Simón Glóver lo retiene diciendo: «Quédate (página 34), si deseas obtener la bendición de un padre y la de San Valentín, cuya fiesta es mañana.»

Vuelve más tarde Enrique armado de punta en blanco, y Simón Glóver le reconviene por presentarse con armas, sabiendo que Catalina las detesta. El se disculpa con el pretexto de que acaba de venir de viaje y la impaciencia lo trajo en seguida «para saludaros (pág. 36) y pediros licencia para ser este año el Valentín de Catalina».

Se despiden Simón y el pretendiente, y el primero encarga al segundo que venga al amanecer y que silbe anunciando su llegada. «Yo me arreglaré—añade—para que Catalina se asome a la ventana; siendo tú (pág. 43) el primer

hombre que ella vea, serás su Valentín por todo un año, con todos los privilegios que tiene un Valentín.»

Enrique se dispone a la vuelta muy de mañana poniendo en el bolsillo un regalo para Catalina: un rubí en forma de corazón, «que podía (pág. 46) ofrecerle en su calidad de Valentín y que también la autorizaba a ella para recibirlo sin escrúpulo».

En el transcurso de la novela hay alusiones al día de San Valentín, como la que hace el rey de Escocia hablando con el Prior de los Dominicos (pág. 139), diciendo: «Apartemos un instante nuestra atención de los asuntos de Estado. ¿Puede informarme Vuestra Reverencia de cómo han pasado los habitantes de Perth la jornada de San Valentín? Supongo que alegremente, galantemente, pacíficamente.» No había sido tan pacífica como el rey sospechaba, pues más de uno trató de ser el Valentín de Catalina; el asunto se prestaba a choques, y, efectivamente, los hubo serios.

Refiere una vez Catalina las cualidades de su Valentín, que lo era Enrique, y el cartujo Padre Clemente le contesta: «¿Crees tú (pág. 224) de veras que San Valentín, hombre piadoso y obispo cristiano, inventó jamás una costumbre tan inconveniente? Más que a San Valentín, esa costumbre debe su origen al culto que los paganos rendían a Flora y a Venus, cuando los mortales deificaban sus pasiones y más se dedicaban a excitarlas que a refrenarlas.»

Catalina y Enrique terminan por unir su suerte ante el altar, como suele ocurrir en las comedias.

* * *

Vemos que en todas partes el casorio se mezcla con la religión bajo el patrocinio de un santo, ya de San Silvestre, como ocurre en España, ya de San Valentín, como sucede en otros países, y esto pudiera considerarse como una espontánea, popular condenación del matrimonio civil. Por algo Jesucristo lo elevó a Sacramento. Hoy existe una tendencia a sustituir por acá el patronato de San Silvestre, típicamente, tradicionalmente español, por el de San Valentín,

a quien nunca pensaron nuestros abuelos encomendarse para esto de sus casorios.

Hemos visto también que es bastante general echar el casorio a la suerte, aunque hoy se considera sólo como una broma, como juego de chiquillos, como casamiento de mentirijillas. Es fácil que profundizando la materia, siguiendo esa modalidad en todas sus vicisitudes a través de los pretéritos siglos, se llegase a una época, región o pueblo en que esas suertes tuviesen cierta eficacia jurídica, de la cual nos quedan las salpicaduras y los vagos recuerdos que hemos anotado.

P. CÉSAR MORÁN.
Agustino

El cultivo del lino en las regiones salmantinas de Las Bardas y La Huebra

En Alberguería el lino.
(De una «relación» popular).

Noticia geográfica de Las Bardas y La Huebra

A poco menos de 50 kilómetros al sur de Salamanca están las regiones de Las Bardas y La Huebra, ambas dentro de la provincia. Las Bardas coinciden, poco más o menos, con el ayuntamiento de Herguijuela del Campo, pueblo así llamado oficialmente desde hace un cuarto de siglo, pues su antigua denominación era la de Herguijuela de la Sierpe. El ayuntamiento comprende, además de su cabeza, Herguijuela (con 258 habitantes) (1), los pueblos de Sandomingo (205 habitantes) y Alberguería del Campo (118 habiantes), antes Alberguería de la Herguijuela o Alberguería de la Sierpe. Es terreno de bardas, es decir, de matorrales de roble, de pasto y labor de cereales (trigo, centeno, poca cebada y menos avena), de heno en valles y prados y relativamente abundante en huertas, regadas con agua de fuentes y de pozas y con la de Riofrío, que pasa haciendo límite

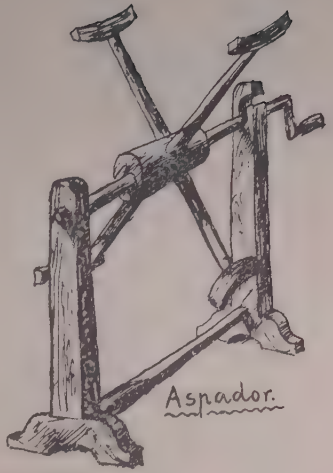
(1) Datos del *Nomenclátor* de 1940, último publicado por la Dirección General de Estadística.

por el Sur del término de Alberguería. Hay ganado vacuno, lanar, cabrío y de cerda, y el régimen agrícola es de tres hojas—una de trigo, otra de algarrobas y centeno y otra en barbecho—y en *mancomún*. Es terreno no absolutamente llano, aunque no muy accidentado; pero su altura absoluta es muy grande. Vierte aguas al Tajo por Riofrío, que va al Alagón. La divisoria Duero-Tajo queda muy poco al Norte del límite del ayuntamiento de Herguijuela con el de Barbalos, y va por los robledales de Montealto de Hondura, que siguen al Oeste por los altos que separan las aguas que van hacia Escurial al Huebra y hacia Linares a Riofrío, y por el Este, por entre Herguijuela y la Sierpe, de un lado, y Hondura e Iñigo y Castroverde—estos dos últimos del ayuntamiento de Narros de Matalayegua—, por otro. La *cumbrera* del tejado de la iglesia de Castroverde es fama que va por la divisoria Duero-Tajo, de suerte que cada vertiente da agua a distinto río. Hacia el Suroeste está Monteleón, con un castillo y una muralla bastante bien conservada y un puente sobre el Alagón; al Norte, La Sierpe, y al Sur, Linares (1.647 habitantes).

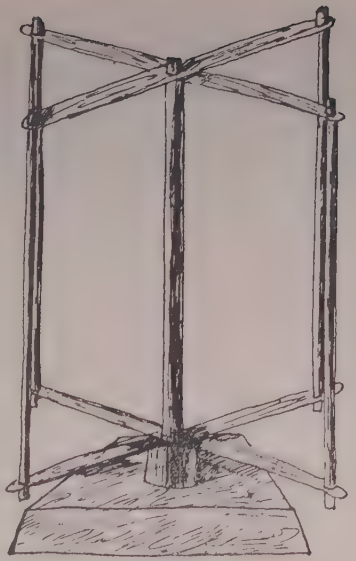
La Huebra es en realidad la cuenca alta de este río, afluente del Yeltes, y comprende los ayuntamientos de Barbalos (al Oeste) y Berrocal de Huebra (al Este). Las entidades de población del ayuntamiento de Barbalos son (de Este a Oeste): Hondura (151 habitantes), Corral de Garcíñigo, más corrientemente llamado El Corralito (13 habitantes), Barbalos (130 habitantes) y las alquerías de Garcíñigo, Moraleja (2) y Alcazarén (3) (con alrededor de la docena de habitantes cada una). A Berrocal de Huebra pertenecen Coca (114 habitantes), Coquilla (58 habitantes) y Berrocal (229 ha-

(2) Era un pueblo aproximadamente como Barbalos hasta 1914 en que fueron desahuciados los renteros. Hoy apenas quedan en pie media docena de casas.

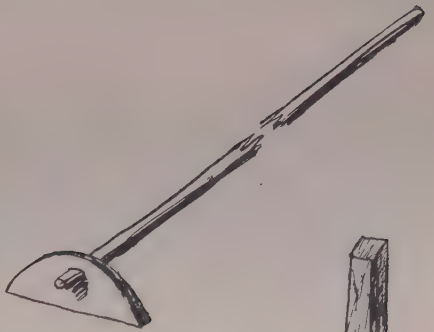
(3) La forma usual de su nombre no es Alcazarén, sino *Alcazerén*.



Aspador.



Argadillo.



Allanadera.

Gramilla.

bitantes), la villa de Villar del Profeta (4) y las alquerías o dehesas de Domingo Señor, Gallinero y La Torre de Velayos. Es tierra de monte de encina—consiguientemente de buenas montaneras para la ceba de cerdos—y de labor también a

tres *hojas*, y en *mancomún* en los pueblos. Produce trigo, algarrobas, heno, y ahora no muchas hortalizas. Mantiene ganado vacuno, bastante de cerda, lanar y poco cabrío. La tierra tampoco es absolutamente llana, y la nota dominante del paisaje son los encinares, oscuros y extensos. Al Norte queda el ayuntamiento de Narros de Matalayegua; al

(4) Suele llamársele *El Villar*.

Noroeste, el de Carrascal del Obispo, y al Oeste, el de Sanchón de la Sagrada.

El río Huebra se forma por la conjunción de *regatos* que bajan: uno, por Escurial de la Sierra y los Arévalos; otro, desde casi el casco urbano de Hondura, por el Sur de El Corralito; otro, de Barbalos, y otro, desde cerca de Alcazarén. Todos se juntan un poco más arriba de Moraleja, donde adquiere cuerpo el Huebra, que pasa luego por El Villar y por los términos de Gallinero, Coquilla y La Torre. Al otro lado del Huebra (por el Sur) están: Escurial de la Sierra (1.054 habitantes), el ayuntamiento de Tejeda y Segoyuela (4 bis) con las dehesas de Los Arévalos y Monflorido, y ya más cerca de la Sierra (cuya cumbre destacada es Pico Cervero), los pueblos de Rinconada de la Sierra (490 habitantes) y Navarredonda de la Rinconada (816 habitantes).

Las comunicaciones son buenas por carretera, pero el ferrocarril queda lejos. Por el Este, la estación más cercana es Guijuelo, en la vía Astorga-Plasencia por Salamanca, a 20 kilómetros de Alberguería, y por el Oeste, Aldehuela de la Bóveda, a 18 kilómetros de Berrocal de Huebra, en la línea de Salamanca a la frontera portuguesa. Las carreteras que por estos pueblos pasan salen de Salamanca en abanico. Una es la que por Veguillas va a Linares y Cepeda, pasa por Herguijuela, deja un kilómetro a la izquierda Alberguería y sigue por Sandomingo. Otra es la que por Vecinos va a las Batuecas por Berrocal y por Tamames. En medio de estas dos está la de Vecinos a Navarredonda por Narros, Alcazarén, Moraleja y Segoyuela. Todavía

---

(4 bis) El historiador Saavedra, en su *Estudio sobre la invasión de los Arabes en España* (Madrid, 1892), indentificando Segoyuela con una falsa lección *Saguye* de la *Crónica del moro Rasis*, supuso que en este pueblo se dió la batalla en que murió el rey don Rodrigo. Esta hipótesis, ya combatida antes, se desploma después del trabajo de C. Sánchez Albornoz *Dónde y cuándo murió D. Rodrigo*, Cuadernos de Historia de España, III, p. 5 ss., Facultad de Filosofía y Letras de Buenos Aires, 1945.

hay otra que sale de esta última en Garcigalindo y llega a Linares, pasando a la izquierda de Hondura, a poco más de medio kilometro. En cambio, las carreteras transversales faltan, a no ser la de Guijuelo a Tamames, que pasa a menos de un kilometro de Alberguería, un poco más lejos de Sandomingo, y por Linares, Escuriel y Tejada. Otra carretera, poco buena, transversal, enlaza Garcigalindo con Carrascal del Obispo por Peña de Cabra. No obstante, los caminos son relativamente buenos y permiten ir en automóvil a todos los pueblos y alquerías a que no llegan carreteras. Hay «coches de línea» de Salamanca a La Alberca por Vecinos, Berrocal y Tamames; de Salamanca a Navarredonda por Vecinos, Narros, Moraleja y Segoyuela, y de Salamanca a Cepeda por Las Veguillas, Herguijuela, Sandomingo y Linares. De Guijuelo a Tamames no hay servicio regular de «coches de línea». Sólo hay uno, «correo», que parte de Guijuelo y no pasa de Escurial. En ningún pueblo de la Huebra ni de Las Bardas hay luz eléctrica, excepto en Sandomingo y Hondura.

Casi todos estos pueblos fueron productores de lino, y el «Diccionario Geográfico de Madoz» (5), bastante bien informado (6) en lo concerniente a estas regiones, así lo señala; pero de todos desapareció. Sólo al otro lado de Pico Cervero, en San Miguel de Valero y en Valero aún continúa cultivándose algo, y en Escurial se le ha sembrado alguno de estos últimos años, mas sin pasar de tentativas esporádicas. De los pueblos que, respecto del cultivo del lino, yo tengo referencias directas, son Alberguería y Moraleja, cuyos respectivos sitios de *enriado* eran los charcos de Riofrío y los *cahozos* de El Villar.

---

(5) PASCUAL MADOZ, *Diccionario geográfico-estadístico-histórico de España y sus posesiones* (16 volúmenes). Madrid, 1846-1850.

(6) Por ejemplo, dice de Alberguería que produce lino de muy buena calidad, y de El Corralito que tiene una charca grande que cría muy buenas tencas, todo lo cual es cierto.

El lino en la antigüedad

El cultivo del lino (*linum usitatissimum L.*) (7) tiene muy viejo abolengo en España. Tanto Polibio como Tito Livio coinciden en subrayar el aspecto, al propio tiempo hermoso y terrible, que causaban los soldados españoles del ejército de Haníbal, vestidos con túnicas de lino (8) y las citas referentes al lino de España, o a las telas que de él se hacían, son abundantes en la literatura latina. El lino mejor de la Europa romana era el de Setabis (9), y famosas las telas que con él se hacían (10). El de Tarraco era particularmente notable y ello a causa del agua en que naturalmente se regaba o, quizá, se *enriaba* (11). Los habitantes de Emporiae eran también hábiles tejedores (12). Pero no solamente en el marco de la Hispania Citerior se cultivaba el lino en época romana, también entre los Zoelas se producía lino, de donde había llegado a Roma poco tiempo había cuando Plinio redactaba el libro XIX de su *Naturalis Historia* (13), al principio del cual trata de la sementera, cultivo y prepara-

---

(7) Esta planta no se atreve a ponerla Plin. *nat. hist.* XIX 1, 2 ni entre las mieses ni entre las hortalizas: *seritur ac dici neque inter fruges, neque inter hortensia potest, linum.*

(8) τῶν δὲ Ἰβήρων λινοῖς περιπορφύροις χιτωνίσκοις κεκοσμήνων κατὰ τὰ πάτρια, ξενίζουσαν ἅμα καὶ Καταπληκτικὴν συνέβαινε γίγνεσθαι τὴν πρόσοψιν Polyb. III 114 *Hispani linteis praetextis purpura tunicis, candore miro fulgentibus, consiterant* Liu. XXII 46,6.

(9) ***ubi Setabi tertia in Europa lino palma,*** dice al hablar de la región productora de lino de entre el Po y el Tesino, Plin. *nat. hist.* XIX, 2, 2.

(10) Catul. 12, 14; Sil. Ital. III, 374.

(11) ***et Hispania citerior habet splendorem lini praecipium, torrentis in quo pollitur natura, qui alluit Tarraconem. et tenuitas mira, ibi primun carbasis repertis*** Plin. *nat. hist.*, XIX, 2, 4.

(12) λινουργοὶ δὲ ἱκανῶς οἱ Ἐμπορῖται Strab., III, 4, 9 (160).

(13) ***non dudum ex eadem Hispania Zoelicum*** (*i. e. linum*) ***uenit in Italiam, plagis utilissimum, ciuitas ea Gallaeciae et Oceano propinqua.*** Plin. *nat. hist.*, XIX, 2, 4.

ción artesana del lino, muy parcamente, por desgracia. Tampoco Paladio en su *Opus Agriculturae* se refiere, en cuanto al lino, más que a la época de su sementera, contradictoriamente por cierto, y a dar el consejo de evitar su cultivo por lo que esquilma la tierra en que se siembra (14). Con todo, el texto de Plinio permite deducir que el lino se cultivaba y se preparaba en su tiempo bastante semejantemente a como se hacía hasta su desaparición en las regiones de Las Bardas y La Huebra. Por ello, al describir cada operación, siempre que también lo hace Plinio, recojo su texto en nota.

* * *

El cultivo del lino en Las Bardas y en La Huebra iba decreciendo desde principios de siglo, pero su época de crisis fué el final de la Gran Guerra de 1914-18. Por el año 1920 había desaparecido en absoluto. La gente vieja todavía hablaba del lino y de los usos que su cultivo planteaba; pero hoy cada vez se habla menos. Frases hechas, entonces aún muy en uso, ya no se oyen. Y he oído, ambas en comparaciones, dos que ya casi no se emplean. Si uno era corcobado decían de él: «es más jorobado (xorobáọ) que una gramilla» (15), y de una persona inquieta, decíase «que daba más vueltas que un argadillo (argaílọ)» (16). Además, los instrumentos utilizados en las distintas fases de la manufactura del lino—*mazas, aspadores, argadillos, espadillas*—ya ni siquiera arrinconadas se conservan; en su mayor parte han desaparecido. Por consiguiente, creo justificado dentro de una sección de «palabras y cosas» recoger—sor-

---

(14) Pallad. *agric.*, III, 22; XI, 2; XIII, 1, pasajes cuyo texto recojo en notas en el lugar oportuno.

(15) A mí me lo decía mi abuela materna cuando me echaba encogido en la cama: «estás hecho una gramilla».

(16) Hoy es más frecuente oír en estos pueblos «es más derecho que un pino» que «es más derecho que un huso». Si porque los husos apenas se ven no deja de ser verosímil.

prendidas ya muertas y casi a punto de entierro—las «palabras» y las «cosas» referentes al cultivo del lino en las regiones salmantinas de las Bardas y La Huebra, a que vengo refiriéndome.

En la breve «noticia geográfica» precedente he señalado qué pueblos eran los productores de lino. En todos se cultivaba de la misma forma y se denominaban igual las faenas y los instrumentos empleados; pero mi exposición se basa *directamente* en la práctica seguida en Alberguería y Moraleja, los dos pueblos más productores y de donde desapareció más tarde, más todavía de Alberguería.

Labores del terreno

La tierra destinada al cultivo del lino necesita labores muy cuidadosas (17). Se *alza* lo más pronto posible, en enero o febrero. La *alzada* (alθá), labor que en otros sitios llaman *romper*, es la primera vuelta que se da a la tierra, y consiste en *esganchar* o *hender* los viejos cerros de los surcos. Se *abina* en marzo y se *tercia* y *cuarta* en abril. Cada una de estas labores se hace *esganchando* sucesivamente los *cerros* que quedaban en la labor anterior. Al tiempo de sembrar—que es el mes de mayo (18)—se vuelve a arar *dando junto al terreno*, es decir, arando con los surcos tan cerca que no queden cerros y no *esganchando* los cerros de la labor precedente, sino arando oblicuamente a ellos o—menos frecuentemente—en *atravieso*, o sea, perpendicularmente. Todavía antes de sembrar se *emborolla*, operación consistente en pasar una *rastra* o un zarzo de mimbres o de tablas, o simplemente un montón de zarzas con una piedra encima

(17) Sobre el terreno y labores previas a la siembra del lino dice, sin embargo, Plinio, *nat. hist.*, XIX, 2, 1, *seritur sabulosis maxime, unoque sulco : nec magis festinat aliud.*

(18) *uere satum aestate uellitur ; et hanc quoque iniuriam facit.* Plinio, *nat. hist.*, XIX, 2, 1.

tirado por la *pareja,* como se llama a la yunta de vacas. Para que la tierra quede completamente pulverizada se vuelve a arar y *emborollar* cuantas veces sea necesario, si no basta con la *alzada, abinada* (abiná), *tercia, cuarta* y *emborollada* (emboroḷá). Hasta en ocasiones los terrones se deshacen con un porro manejado a mano.

Para evitar que el estiércol (*istierco,* iṣtjérko) a veces grueso deje terrones, el terreno preparado para el lino se abona con ceniza.

Siembra

Preparada la tierra en estas condiciones y bien llana con la *emborolla,* entonces se siembra la linaza a voleo y muy espesa (19). Para probar si está bien sembrada la linaza, dicen que se moje el dedo índice y se toque con él el suelo ya sembrado, y si se pegan en la yema del dedo tres semillas de linaza, ésta está bien sembrada. Esto ha de tomarse *cum mica salis,* pero da una idea de lo espesa que debe sembrarse. Una vez sembrada la linaza se procede a cubrirla con el arado, para lo cual se ponen muy bajos los *orejeros* y casi atravesados ; se da junta la arada para que no quede surco y se mete el arado muy poco profundo, con que el terreno queda llano y la semilla muy poco enterrada. A esta operación se llama *espaillar,* pero todavía no basta, sino que, después de haber *espaillado,* el *linar* se divide en *tableros* o tablas de unos dos metros de anchura, mediante un surco que

(19) *hoc mense* (*i. e. februario*) *aliqui lini semen laeto solo in iugerum decem modios spargunt et lina consequuntur exilia.* Palladius, *agric.,* III, 22. Pero el mismo Palladius, *agric.,* XI, 2, dice : *hoc mense* (*i. e. octobri*) *lini semen seremus, si placet, quod pro malitia sui serendum non est : nam terrae uber exhaurit, sed si uelis loco pinguissimo et modice umido, seretur in iugero octo modiis. aliqui macro solo spissum serunt : ita adsequntur, ut linum subtile nascatur.* Y en XIII, 1, añade : *hoc etiam mense (i. e. decembri) adhuc lini semen spargi poterit usque septimo idus decembres.*

se echa con el arado. Y aquí terminan las labores del arado. Después con un *rastrillo* de mano se van allanando más estos tableros y sacando hacia los bordes los cantos, si los hay, y la tierra más gruesa hasta formar una especie de cerrito que orla todo el tablero con el fin de que al regar no se salga el agua. Hacer estos tableros sólo de dos metros de anchura o menos, es para hacer más fácil el riego. Si fueran de mayor anchura sería demasiado difícil conseguir la nivelación del tablero y, consiguientemente, el agua se correría más a una parte que a otra.

«Nacencia»

Si antes de nacer el lino llueve bastante, por casualidad, la tierra cría fácilmente una costra o *corteza* en su superficie. Esta corteza dificulta la *nacencia* del lino, pues la planta, muy tierna, apenas si puede romperla para echarse fuera. Se hace necesario entonces romper esa corteza con un rastrillo. Es operación que ha de hacerse con un cuidado paciente y laborioso para no romper las plantas, todavía débiles, que ya vienen asomando. Ocurre otras veces que por falta de humedad la semilla no germina y hay que regar para que germine. En este caso se forma también una corteza, aún más dura que cuando llueve, y hay que romperla antes que el terreno pierda del todo la humedad del riego.

Riegos

El lino es una planta que necesita mucha humedad, así que hay que darle muchos riegos. Ahora bien, cuando ha alcanzado su completo desarrollo —alrededor del medio metro de altura— y sobre todo cuando ya ha criado la semilla, *le pesa mucho la cabeza* y se ladea y se cae con facilidad al regarlo o, simplemente, con el *aire* (es decir, con el viento), ya que es una planta muy delgada de tronco. El lino

no debe permanecer caído mucho tiempo porque se pudre y se dobla, y si permanece doblado algún tiempo, luego no hay medio de enderezarlo. De modo que tan pronto como se vea caído hay que proceder a *levantarlo* hasta ponerlo completamente derecho. Puede levantarse el lino sin necesidad de entrar en los tableros; se va pisando por el surco de entre tablero y tablero y con una *vara* de metro y medio, y un poco aguzada lo va levantando, operación que ha menester de gran cuidado y mucha paciencia, como todas las del cultivo del lino.

Si al hacer los tableros el terreno no hubiera quedado bien llano y el agua de riego se corriera más a una parte que a otra, entonces con una tablilla de madera mangada en una vara —instrumento a que llaman *allanadera* (aḷanaéra)— y desde el surco de entre los tableros se hacen unos canalitos muy finos por entre el lino para *guiar* el agua por todo el tablero.

Escarda

Cuando principian a nacer hierbas entre el lino se procede a su *escarda,* que también se hace sin entrar en los tableros, escardándose desde un lado la mitad del tablero y desde el otro lado la mitad restante. Otra razón esta de facilitar la *escarda,* por la que el tablero conviene que sea estrecho.

Recolección

Al alcanzar su desarrollo completo el lino florece con una flor azul. Madura en julio o agosto (20), época de su recolección. Las plantas se arrancan a mano. Esta operación se hace de mañana temprano aprovechando el rocío de la

---

(20) *apud nos maturitas eius duobus argumentis intellegitur, intumescente semine, aut colore flauescente.* Plin. *nat. hist.* XIX, 3, 1

noche para evitar que el lino se desgrane. El arrancador va con la mano derecha arrancando a puñados las plantas. Cuando se le llena la mano, pone el manojo debajo del brazo izquierdo con las raíces hacia adelante y así va juntando manojos hasta formar un pequeño haz llamado *maña*. El arrancador pone esta maña en el suelo, muy bien colocada, con las raíces muy bien igualadas, y sigue arrancando otra y otra maña hasta que la fuerza del sol va secando el lino y hay que suspender el arranque, si no se ha terminado, para proseguir la mañana siguiente.

El atado de las mañas se hace también de mañana y con pajas de centeno que al efecto se tienen guardadas desde el verano anterior. Estas pajas en haces se ablandan en agua y de cada haz se van sacando cinco o seis pajas que se ponen atravesadas en cada maña hasta haber puesto en muchas. El atador, con un pie a cada lado de la maña y mirando hacia las raíces, coge con las dos manos el *atil* —o *venceja*— y mete una mano por cada lado de la maña hasta tocar el suelo para no dejar nada de lino al levantar la maña, y retorciendo el atil somete de una manera especial el nudo que hace para que no se desate.

Una vez atado todo el lino del linar se ponen juntas cada cinco o seis mañas invertidas, es decir, con la semilla para abajo (21), para que los pájaros no se las coman, y las raíces hacia arriba. Después se lleva el lino en carros a las eras y allí se le desgrana, operación que se llama *esbagar*, y se hace golpeando las cápsulas en que va la semilla con *mazas* de madera —unos cilindros de 0,10 m. de diámetro por 0,30 m. de largos, con un mango o agarradero de unos 10 centímetros. Se *limpia* después la linaza *aventándola*. La *grancia* que queda la llaman *bagaña*.

Con el lino *esbagado* se hacen haces de cuarenta mañas.

---

(21) *tum euulsum, et in fasciculos manualis colligatum, siccatur in sole, pendens conuersis superne radicibus uno die, mox quinque aliis, in contrarium inter se uersis fascium cacuminibus, ut semen in medio cadat.* Plinio, *nat. hist.*, XIX, 3, 1

Cada haz de éstos es un *cuarental,* la unidad que después se usa sistemáticamente en las operaciones subsiguientes.

Enriado

El lino, ya *esbagado,* se lleva a *enriar.* En un río o en una charca de profundidad adecuada —medio metro poco más o menos— se mete el lino en el agua en forma que quede totalmente cubierto. Las mañas se colocan en el fondo horizontalmente. Sobre las puntas de cada fila de mañas se ponen las raíces de las mañas de la fila siguiente, como las tejas en un tejado, y sobre cada maña una piedrecita para que la maña no salga a flote y siempre esté tapada (22). El lino permanece enriado nueve días, plazo que puede variar en función de la temperatura del agua, pues a menos temperatura hacen falta más días. Para conocer cuándo *está cocido,* como dicen, se cogen al azar de algunas mañas unas plantas y se frotan. Si la parte herbácea, pajosa, se separa bien de la parte fibrosa sin que ésta se rompa, el lino está en sazón de desenriarlo (23). Si, por el contrario, la separación de la paja y de la fibra no es fácil, se deja pasar otro día y se vuelve a mirar; pero si al frotar las plantas se rompe la fibra, ello es indicio de que el lino enriado se ha pasado o *cocido* demasiado, y sin más esperar hay que sacarlo del *enriado.* Al desenriarlo se apilan las mañas hasta que se orean, para poderlas llevar a un *tendal* (24) donde acaban de secarse. Para que se sequen mejor se corre el atil hacia la punta de la maña, y bien abierta de abajo se la pone de pie a modo de cono.

---

(22) *deinde post messem triticeam uirgae ipsae merguntur in aquam solibus tepefactam, pondere aliquo depressae: nulli enim leuitas maior.* Plinio, *nat. hist.,* XIX, 3, 2.

(23) *maceratas indicio est membrana laxatior.* Plinio, *nat. hist.,* XIX, 3, 2.

(24) *iterumque inuersae, ut prius, sole siccantur.* Plinio, *nat. hist.,* XIX, 3, 2.

Machado

Cuando el lino está bien seco se *macha* con una *maza* de madera, la misma que se usó para *esbagar* (25). Sobre una piedra puesta a un metro de altura y llamada *machadero* se coloca la maña que el *machador* golpea con la maza hasta machacar completamente la parte herbácea de las plantas. Ya en estas condiciones le quita el atil a cada maña y las va atando con plantas sacadas de las propias mañas, y bien apretado, quedando las mañas más pequeñas por haber soltado mucha paja y quedar reducidas casi solamente a la parte fibrosa. La tarea del machador para cada día se calcula en tres cuarentales. El lino ya machado, se junta en haces de a cuarental y se guarda en una habitación hasta que se espada.

Fregado

El *espadado* corre a cargo de mujeres a quienes llaman *espadaderas* (espaðaéras). Cada maña se reparte en varios puñados o manojos. La espadadera va cogiendo los manojos de uno en uno con la mano izquierda junto a la parte de las raíces. Un poco por encima de la mano izquierda, agarra el manojo con la derecha, y entre las dos manos lo *restriega* bien para romper o quebrantar las partes herbáceas que no se rompieron con la maza al macharlo, hasta dejarle solamente las fibras con que el manojo queda muy flexible. Los manojos restregados los va colocando la espadadera muy bien atravesados unos encima de otros y junto al sitio donde ha de espadar para tenerlos a su alcance sin necesidad de moverse. Esta operación se llama *fregar*, y cada tarde friegan lo que aproximadamente van a espadar el día siguiente.

---

(25) *mox arefactae in saxo tunduntur stupario malleo.* Plinio, *nat. hist.*, XIX, 3, 2.

Espadado

Para espadar necesita cada espadadera un artefacto de madera consistente en un palo bien labrado de sección cuadrangular de casi un metro de longitud y unos 0,12 m. de grosor. Este palo se asienta en el suelo, y en una de sus puntas lleva una *hulambra* donde entra en escuadra otro palo de unos 0,70 m. de altura por 0,12 m. de anchura y 0,05 de grosor, acabado casi en bisel. Este aparato se llama *gramilla* y sobre él se coloca la espadadera poniendo el pie izquierdo encima del palo asentado en el suelo y el derecho junto al palo vertical. Coge con la mano izquierda un manojo y, apoyada esta mano en el palo vertical de la gramilla de manera que la parte fregada del manojo quede encima del corte o bisel, con la mano derecha empuña la *espadilla* (26). La *espadilla* es una especie de espada enteramente de madera, de hoja ancha no acabada en punta. Con los bordes o cortes de la ancha hoja de la espadilla golpea la espadadera, de sentada (27), el manojo cerca del bisel de la gramilla hasta conseguir dejar sólo la fibra (28). A me-

(26) Las espadaderas solteras usaban generalmente espadillas regalo de sus novios. Estas espadillas, profusamente decoradas con gran abigarramiento de figuras y colores, se exponían en sitio muy visible en la *espetera* o conjunto de alhajas —almireces, calentadores, braseros de cobre, etc.— con que se adorna el portal o zaguán de las casas. Aun hoy —aunque cada vez menos, por irse desterrando las espeteras— puede verse alguna de estas espadillas.

(27) Para evitar golpes en las piernas con la espadilla, se ataban una piel de oveja a las piernas juntas desde la rodilla para abajo.

(28) En los *espadaderos* —sitio donde las espadaderas espadan— se oye la tonada «del espadar», con una melodía adaptada al ritmo de la faena, y de la que recojo estas letras:

1. Espadilla, gramilla:
el lino crudo
que lo espade mi amante
que yo ya sudo.

2. Echa surcos derechos
a mi ventana:
labrador de mis padres
serás mañana.

dida que va espadándose el manojo va soltando la parte herbácea y algunas fibras que se rompen, las cuales *repela* la espadadera con la mano derecha y las pone cerca para volverlas a espadar. Ya terminado de espadar el manojo, o sea, cuando ha quedado solamente la fibra, la espadadera lo retuerce de una forma especial, a modo de trenza: al manojo así dispuesto se le llama *cerro*. La fibra del primer espadado es de primera calidad y se llama *lienzo*; y lo que queda forman los *tascos;* la del segundo espadado es la *estopa*.

Rastrillado

La operación subsiguiente al espadado (29), necesaria para que la fibra quede bien limpia, es el *rastrillado*. Se hace con un aparato llamado *rastrillo*, que no es más que una tabla gruesa y pesada de poco más o menos de un metro de larga y 0,25 m. de ancha, que lleva en el centro en una circunferencia de unos 0,15 m. de diámetro muchas púas de hierro muy puntiagudas, largas de 0,10 m. y muy espesas a manera de las cerdas de un cepillo (30). En el extremo inferior lleva el rastrillo un agujero, cuadrado o circular, donde la *rastrilladora* ponía el pie para sujetar la tabla. Por ese mismo agujero se colgaba el rastrillo de la pared cuando no se utilizaba. Para rastrillar se sienta la rastrilladora en asiento alto; pone delante y junto a ella las tablas con las púas hacia adelante; mete un pie en el agujero del rastrillo; coge un cerro, lo destuerce y lo hace pasar, como peinándolo, muchas veces por las púas del rastrillo hasta no dejarle al cerro ninguna paja. Cuando juzga

---

(29) *et ipsa* (*i. e. stupa*) *tamen pectitur ferreis hamis, donec omnis membrana decorticetur*. Plinio, *nat. hist.*, XIX, 3, 3.

(30) Aun hoy está en uso el dicho «pasar el culo por un rastrillo».

suficientemente rastrillado el cerro, lo rehace como antes estaba y prosigue la labor con otro.

El rastrillo siempre saca fibras del cerro, bien las que estaban rotas, bien las que se sueltan, pero siempre de calidad inferior que las que quedan en el cerro. Con esto que va sacando el rastrillo la rastrilladora hace *copos* y no cerros. Es lo que se llama los *atruescos* y sirve para hacer tela más inferior que el *lienzo* y la *estopa* (31).

Hilado

El *hilado* (32) del lino —otra operación paciente y cuidadosa— también la realizan las mujeres (33) con la rueca y el huso. La *rueca* es una vara de madera de sobre un metro de larga, que a unos 0,05 m. de su extremo superior lleva un abultamiento hecho con raíces de negrillo trenzadas. El *huso*, otra varita más corta, con una arandela en la parte inferior y una ranura en espiral en la superior llamada *hueca*. La *hilandera* coge un *cerro* de lino y, bien esponjado, lo envuelve en el abultamiento de la rueca, sujetándolo además con un cono truncado de cuero —que se llama *cartapel*— metido por la punta de arriba de la rueca y que aprieta el lino contra ella. Por la vara sujeta bien la rueca la hilandera en el lado izquierdo de la cintura y

---

(31) *quod proximum cortici fuit, stupa apellatur, deterioris lini, lucernarum fere luminibus aptior... medullae numerosior distinctio candore, mollitia. linumque nere et uiris decorum est. cortices quoque decussis clinanis et furnis praebent usum. ars depectendi digerendique: iustum e quinquagenis fascium libris quinas denas carminari.* Plinio, *nat. hist.*, XIX, 3, 2, sg.

(32) *iterum deinde in filo politur.* Plinio, *nat. hist.*, XIX, 3, 3.

(33) El hilado lo hacían en su mayor parte por las noches, en los largos *seranos* del invierno, al amor de la lumbre y juntas todas las mozas del pueblo en una casa. Donde había dos o tres mozas, en aquella casa se hilaba dos o tres noches.

con la mano del mismo lado va sacando fibras con mucho cuidado que ata al huso. El huso lo hace girar con la mano derecha para torcer las fibras que ha sacado. Cuando ya tiene torcido un trozo —que equivale a poco más de la longitud del brazo—, entonces saca el hilo de la hueca y lo envuelve al centro del huso dejando un poco de hilo que vuelve a meter por la *hueca*. Sigue así hasta tener ya en el huso una buena porción o *husada* de forma ovoide. La husada la saca del huso por arriba y así continúa hasta otra y otra husada. La dificultad del hilar está en hacer el hilo de un grosor uniforme y dejarlo bien torcido (34).

Enmadejado

Las husadas se hacen ahora madejas utilizando un aparato llamado *aspador* (aspaó.r). Consiste en un bastidor cuadrado de 0,40 m. de lado. En la mitad de dos lados opuestos de este bastidor van metidos verticalmente en las correspondientes *hulambras* otros dos palos de aproximadamente medio metro de altura. Atravesando estos palos en su parte superior va un eje con un cilindro o *maza* en el centro en que entran cuatro *aspas* acabadas en *muleta*. El cilindro se hace girar con una manivela. La que *aspa* o hace la madeja pone el hilo en las muletas de las aspas. Con la mano izquierda coge el hilo de la husada que ha de aspar y con la derecha da vueltas a la manivela. Hecha la madeja se saca del aspador desarticulando una de las muletas de las aspas —previamente desenejadas—. Ser desarticulable una de las aspas es lo que permite sacar fácilmente la madeja, pues disminuye una de las diagonales del cuadro que en las aspas forma la madeja.

---

(34) Un refrán muy usadero es:

«No se rompe el hilo por delgado,
sino por gordo y mal hilado.»

Hechas las madejas se lavan bien (35) y después se hacen *ovillos* para mandar al telar.

Ovillado

Para hacer los ovillos se usa un aparato también de madera, llamado *argadillo* (argaíllo). De base le sirve un plinto de madera, pesado, para que el argadillo al girar no se mueva mucho. En el centro de este plinto se mete una vara de cerca de un metro que sirve de eje. De tablas delgadas se hacen cuatro aspas: dos que se agujerean por el medio y se meten por la punta de arriba del eje. Igual se hace con las otras dos, que quedan en una especie de cojinete, quedando apoyadas, sin caerse, en la parte superior del eje. De cada punta del aspa que entra en el eje a la correspondiente de la que queda en el cojinete va una varita. Estas aspas se pliegan en forma de X para meter la madeja y después se abren en forma de +. Para mantener esta forma se les pone una tablilla o *tirante* con agujeros en sus extremos, por los que entran las varas verticales que van en las puntas de las aspas. Al *devanar* el argadillo gira sobre el eje con sólo tirar del ovillo.

Blanqueado

Hechos los ovillos se mandan al telar (36), previamente clasificados, resultando —según la calidad del hilo— el *lienzo*, la *estopa*, el *atruesco*. El lienzo hay que *blanquearlo*. Para ello durante muchos días, que deben ser de vera-

---

(35) *illisum crebo in silice ex aqua.* Plinio, *nat. hist.*, XIX, 3, 3.

(36) Había telares en Sandomingo. Hoy todavía siguen, pero dedicados más bien al tejido de mantas de trapos.

no para que el sol caliente bien la tela, se tiende al sol (37) y se riega muy a menudo, y por la noche se le hace la *colada* con agua cociendo y ceniza. Estas operaciones se repiten días y días hasta que el lienzo quede blanco (38).

Con el lienzo se hacían sábanas, camisones para los charros, manteles...; con la estopa también, pero sobre todo costales, y con el atruesco solamente costales de calidad inferior.

VIRGILIO BEJARANO

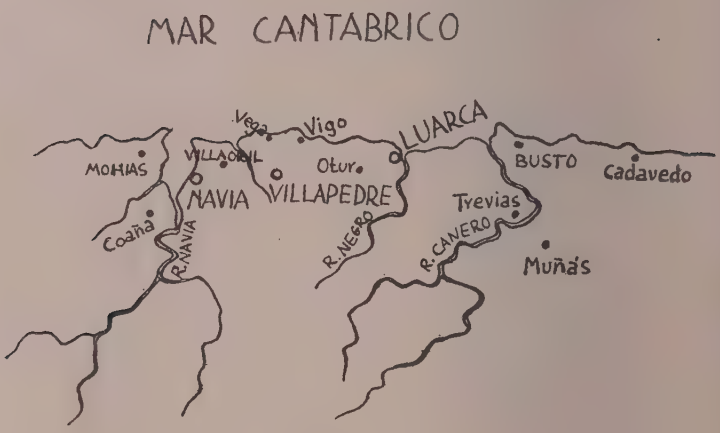
Universidad de Salamanca.

---

(37) Cuando desde los pueblos de Las Bardas y La Huebra se ven manchas de nieve en algunos lugares sombríos de las sierras que quedan por encima de Navarredonda de la Rinconada, suelen decir: «Mientras estén en la sierra los lienzos de la tía Casarara de Navarredonda, no se ha ido el mal tiempo».

(38) *textumque rursus tunditur clauis; semper iniuria melius.* Plinio, *nat. hist,*. XIX, 3, 3.

Contribución al léxico del asturiano occidental



Introducción

La región que vamos a estudiar ocupa aproximadamente unos cuarenta kilómetros de costa; los límites al Este y Oeste, respectivamente, son las aldeas de *Busto* y de *Mohías;* la primera pertenece al concejo de Valdés y la segunda está situada en el barrio llamado de la Reguera —orilla izquierda del Navia.

Los pueblos y lugares que nos servirán especialmente de puntos de parada para nuestras investigaciones, son *Mo-*

Mohías; Villaoril, en el interior, dos kilómetros aproximadamente al Este del Navia; *Villapedre*, en el interior también, a la altura de Puerto de Vega; *Vigo*, costero, un kilómetro al Este de Puerto de Vega; *Luarca* y sus inmediaciones: *La Mata, Setienes, Fontoria, El Chano, Ribadebajo*, etc., y *Busto*, en el cabo de su nombre, cerca de la desembocadura del río Canero. Con menor regularidad citamos el habla de *Muñás*, aldea del interior, cerca de *Trevías*. Incidentalmente, citamos *Coaña*, aldea situada en el interior, al comienzo del estuario de la ría de Navia y *Otur*, aldea que dista por el Oeste seis kilómeros de Luarca.

La región que escogimos para nuestro trabajo, presenta la particularidad de ofrecer irregularidad no sólo en lo que se refiere al léxico, sino sobre todo en lo que toca a la fonética. En su parte media, precisamente la región que comprende el cordal de Valledor, Leirosa y Villapedre, es el límite de una serie de fenómenos fonéticos que caracterizan el gallego-asturiano oriental.

La zona que queda al oeste de esta línea, posee del gallego la pérdida de nasal intervocálica y la conservación de *e* y *o* tónicas sin diptongar: así en Mohías y Villaoril tenemos *foucía* y *cazoaya*.

Como ejemplos de *e* y *o* sin diptongar, encontramos en Mohías *colmo* frente a Villapedre: *cuelmo*, y *neve*.

En Villaoril anotamos *corvo* frente a *cuervo*.

En contra del fenómeno general del galaico-portugués, según el cual la *ll* se reduce a *l*, en esta zona se encuentra la palatalización no sólo en el interior del vocablo, sino también en posición inicial. Así encontramos *folle* y *foye* para designar el fuelle de la gaita, por ejemplo. Desde Tapía al Eo, la forma que se consigna es *fole*.

Al Este de la línea o cordal de Valledor-Leirosa-Villapedre, nos encontramos todavía con la conservación del diptongo *ou* del gallego, el mismo que podíamos notar en *foucía* o *fouz* de Villaoril. Así tenemos *doupra* y *coución*. También se mantienen los diptongos *ei* —*caldeira, treiloira, caneiro*— y *oi* —*fisoira, barredoiro*.

Además la *o* diptongó en un diptongo vacilante que podemos observar en la doble forma: *ruedo, ruodo; gruesa, gruosa; parijuelas, parijuolas,* etc.

A partir de Villapedre se hace patente la palatalización de *ll* inicial e intervocálica en la alveolar africada sorda (Ŝ) (1). Véase *ŝadral, ŝeto, ŝavía, meoŝo, pegoŝo, ŝoureiro,* etc.

El orden del presente trabajo es el siguiente: una primera parte dedicada a las labores del campo, instrumentos de labranza, etc.; una segunda en la que tratamos de la casa, actividades domésticas, animales caseros, etc., y una tercera en la que nos ocupamos de la descripción del molino de agua.

Al final recogemos en un glosario las palabras que se registran a lo largo de este trabajo.

EL CAMPO

I.—El arado

En toda la región que estudiamos se emplea el basadoiro. Parece derivar esta palabra del lat. *versatorium.* El *Vocabulario del bable de Occidente* de Acevedo y Fernández expone las diferentes etimologías que se han dado para esta palabra. Simonet habla del gall. *vesadoiro* y Meyer-Lübke del mozárabe *baxatir.*

Encontramos las siguientes variantes del vocablo: *basadoiro* en Mohías y Villapedre; *bisadoiro* en Vigo de Vega, Busto y alrededores de Luarca (La Mata); en Villaoril, *basadoiro* y *bisadero* (esta terminación tiene que ser de influjo cultista), en Fontoria y Setienes, *fisadoiro.*

Consta el *basadoiro* (fig. 1), según lo definen Acebedo y Fernández, de una *cabeza* (d) al extremo de la cual se coloca la *reja* (a) del *ápago* (b), que se engancha en las *carretas* (fig. 2); la *telleirúa* (fig. 3, a) y las *oreyeiras,* palos encor-

(1) En todo este trabajo, representamos la prepalatal fricativa sorda por Š, la alveolar africada sorda por Ŝ y por $\hat{\text{Š}}$ la prepalatal africada.

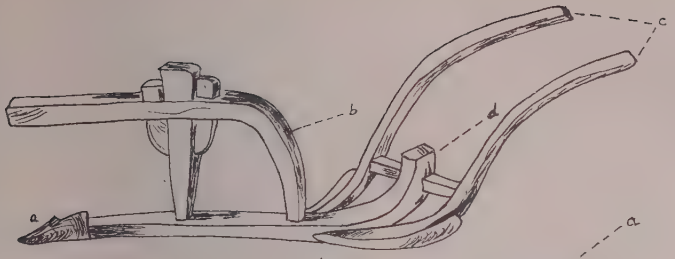


Fig. 1

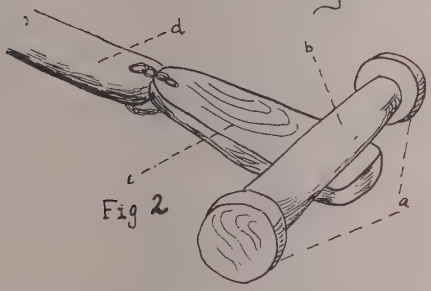


Fig 2

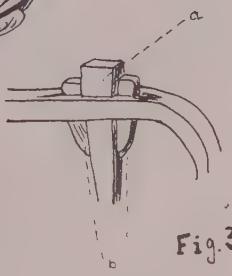


Fig. 3

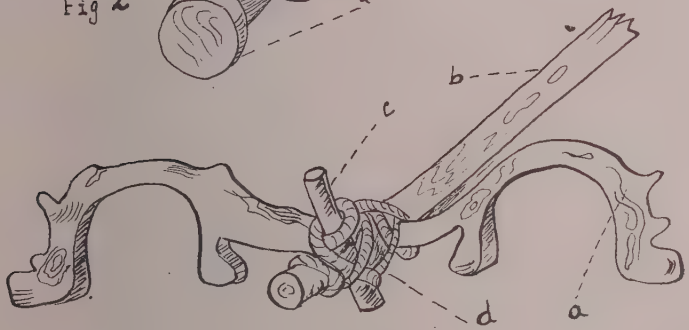


Fig. 4

Fig. 5

vados a los cuales se agarra con las dos manos el que ara (fig. 1, c).

Vamos a hacer una relación de las variantes que encontramos a lo largo de la región que nos ocupa.

En *Mohías* anotamos *reya* (fig. 1, a), *lápago* (fig. 1, b). En esta forma encontramos siempre la voz *ápago* que nos da el vocabulario de Acevedo y Fernández. Se explica fácilmente por un fenómeno de falsa reparación; *oureyeiras* (figura 1, c) —la forma es totalmente gallega—; *cambón* (fig. 1, d), especie de lanza que une las carretas con el yugo; *estrobo* (fig. 1, e), forma que luego veremos diptongada en *estruebo;* así se llama a la cadena o correa de cuero que une el *cambón* con las *carretas*. La *cabeza* (fig. 1, d) va reforzada por unos trozos de madera que se unen a las *oureyeiras*; estos trozos de madera se llaman *pechos* (figura 1, e).

En las carretas (fig. 2) distinguen dos partes: la transversal, que llaman *sacadoira* (fig. 2, c), y la horizontal, a la que denominan *fosoria* (fig. 2, b).

En la figura 4 se puede observar la unión del *cambón* (b) con el *šugo* (a) por medio de la *dopra* o *sobeo* (d) y el *ŝavillo* (c).

En la figura 3 tenemos un detalle de la *taleirúa* (a), que regulada por las *cuñas* (b) sirve para graduar la altura del *basadoiro*.

En Vigo encontramos las siguientes variantes: *reya* pierde la intervocálica y se convierte en *rea*. Se conservan *lápago, cambón* y *taleirúa*. Las oureyeiras, sin embargo, se transforman aquí en *penas*. También cambian su nombre las *cuñas* de la *taleirúa*, que se llaman *pechos*. Los *pechos* de la *cabeza* reciben un nombre único: *pezponeiro* (fig. 5, b). En el *bisadoiro* que nos enseñan en Vigo, la región de arranque de las *penas* va reforzada por los *tazos* o *calzos* (fig. 5, a).

Frente a lo que ocurre en Vigo, *Villaoril* conserva como en el occidente la intervocálica de *reya* y no diptonga todavía *estrobo*. La conservación de la palatal intervocálica se

da también en *ŝaviya* (fig. 4, c). Por equivalencias acústicas encontramos aquí *talegúa* y *dopla*.

En las inmediaciones de Luarca (La Mata y el Šano) se observa ya la pérdida de la palatal intervocálica, recogiéndose siempre *rea*; véase también *ŝavío* (fig. 4, c) o *torno*.

Encontramos diptongado *estrobo* en Setienes (*estruebo*).

En Fontoria llaman a las cuñas de la *taleirúa*, *pieŝos* (con este mismo nombre designan en Busto el pestillo de la portalada (cfr. gall. *pieslar*).

En Busto emplean el nombre de *pinas* para nombrar estas cuñas. En el mismo lugar las *penas* del basadoiro se llaman *rabos*.

II.—El Carro

En la región que nos ocupa se usa el llamado *carro del país*, del que una idea aproximada nos puede dar la figura 6. Cada una de las partes del carro tiene su nombre propio, siendo de admirar la variación de vocablos que nos ofrece una extensión de tan pocos kilómetros. La parte más importante del carro es el piso, que recibe diferentes nombres.

En Mohías al conjunto de *piso* y *pechos* se le llama *lleto* (a): se designan con el nombre de *pechos* (c), los maderos que cierran el *piso* por los extremos.

Llaman *fueiros* (e) a las estacas que sostienen los *lladrales* (f) o paredes laterales del carro.

La lanza, que partiendo de la parte más estrecha del *lleto* sirve para enganchar el šugo se llama *cazoaya* (h). En la raíz de la *cazoaya* se coloca la *forcada* (i), pieza en forma de V. Llámanse *treitoras* (l), unas piezas encorvadas entre las cuales gira el *eše* (m). Se da el nombre de *torno* (g) a la pequeña estaca que, fija al *couciyón* (d), sirve para sujetar la cuerda con que se rodea el carro cargado.

A la corona circular de la rueda designan con el nombre de *pina* (n) y llaman *mioyo* (o) a la parte central. Los refuerzos de hierro reciben el nombre de *zunchos* (r).

En Villapedre observamos la palatalización de *l* inicial en *ŝeto* (a) y *ŝadrales* (f). Los *fueiros* se llaman *estadoños* (e) y se conserva *treitoiras* (l); se desarrolla un sonido palatal implícito en la *š* de *eišc* (m); aparece la nasal intervocálica de *cazonaya* (h), que en Mohías era *cazonaya*, y se sustituye el nombre de *torno* por el de *caneiro* (g). La cuenda que sujeta la carga del carro llámase aquí *reo* (t) y a la estaca que sostiene en el aire la *cazonaya* se le da el nombre de *ŝavia* (k).

En Vigo llaman *ŝeto* (a) al piso del carro en el que se distinguen los *pértigos* (b), piezas que van desde la raíz de la *cazonaya* (h) hasta el pecho trasero, llamadas aquí *cadenas* (c). Los *pértigos* van colocados encima de las *couciones* (d), en los que gira el *eiše* (m). Se conserva el nombre de *forcada* (i) y el de *ŝavia* (k) con la variante *ŝaviyera*. También en Vigo se llama *reo* (t) la cuerda que sujeta la carga.

En las ruedas se distinguen: el *banzón* (g) y el *meoŝo*, parte central en la que se puede señalar el *espejo* (p), remache de hierro que impide la salida del *eiše*, y los *zunchos* (r).

Cerca de Luarca, en La Mata, encontramos la misma fonética en ŝeto (a) y ŝadrales (f). Se observan los *estadoños* y las *couciones*, el *eše*, los *caneiros*, la *ŝavia*, el *banzón* y el *espejo*. Como variantes encontramos: una *i* epentética en *tiritoira* (l) por *treitoira*, que habíamos anotado hasta ahora. La *cazonaya* recibe ahora el nombre de *cabezón* (h), terminado por lo común en una argolla de hierro fija llamada *fema* (j). En *megoŝo* (o), del latín *mediolu*, no hay pérdida de consonante sonora intervocálica, sino sustitución por un fenómeno de equivalencia acústica. También se puede interpretar como una epéntesis posterior a la pérdida. El *reo* de Villapedre y Vigo se llama aquí *abrazadeiro* (t). La *forcada* que hasta ahora habíamos apuntado, se designa con el nombre de *forquetón* (i). En Setienes llaman *camba* (n) a la rueda propiamente dicha. En Ribadebajo se emplean unos *ŝadrales* hechos de ramas secas de tošo que llaman *abraceiras*.

En Fontoria consignamos *ŝeto* (a), *ŝadrales* (b), *estadoños* (e), *forquetón* (i), *cšc* (m), *cabezón* (h) y *pértigos* (b). Los *couciones* (d) se designan con el nombre de *limones*. Las *treitoiras* (l) se designan con una forma semejante a la que encontramos en La Mata, aunque con un cambio de líquidas: *tilitoiras*. En la rueda distinguen la rueda, propiamente dicha, que llaman con un diminutivo de *cambas*: *cambinos* (n) y la parte central de refuerzo: el *meǫŝo* (o), con una *o* muy cerrada. Al refuerzo de hierro de los *cambinos*, se le aplica el nombre de *yanta* (s).

Apuntamos como variantes más importantes en Busto: *techo* del carro para designar el *ŝeto*, *mioŝo* para la región central de la rueda y *dreitoiras*, con sonorización de la sorda inicial.

En el *carro moderno* (fig. 7) se conservan los nombres del *carro del país*. En Busto llaman al carro moderno *carretón*.

En Vigo, las lanzas del carro se siguen llamando *cazonayas* (a); las paredes de la caja reciben el nombre de *ciebas* (b). Se conservan los demás nombres: *couciones* (c), *caneiro* (d), etc. El sostén del carro, cuando los animales no están uncidos y enganchados, se llama *tentemozo* (e).

En Setienes varía el nombre del *cabezón*, sustituído por el de *varas* (a). Subsiste la forma *ciebos* (b) y *tentemozo* reducido a *mozo* (e).

En Busto distinguen de las cuatro paredes del carro, las dos laterales que llaman *ŝadrales*, de las otras dos que designan con el nombre de *puertas*. Subsiste *tentemozo* (e) y los *couciones*, con el nombre de *limones* (c).

III.—El yugo

Para *ŝoncer*, *ŝuncir*, *ŝonger* (Vigo) o uncir los animales, se emplea el yugo, que en todas partes se llama *ŝugo* (fig. 8).

El *ŝugo* se une al cambón del basadoiro o al cabezón del carro, mediante una tira larga de cuero que se llama *dopra*

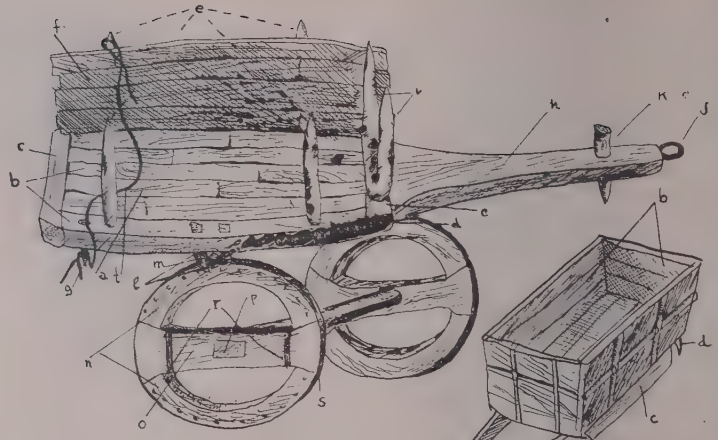


Fig.6

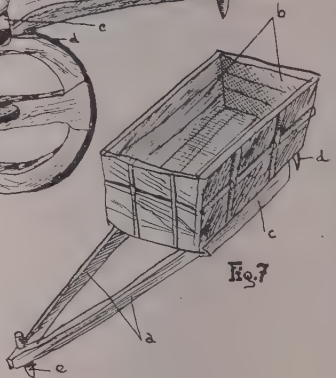


Fig.7

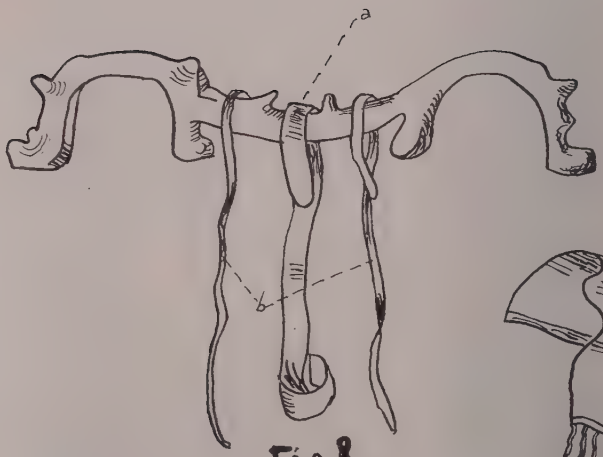


Fig.8

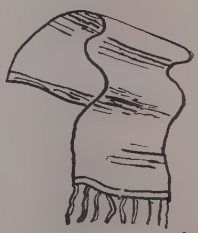


Fig. 9

(fig. 8, a) en Mohías y Villaoril, *doupra* en Villapedre, *dopla* en Luarca y *sobešo* en Busto. La unión de *šugo* y *cambón* va, además, reforzada por la *ŝavilla* (parte occidental) o el *ŝavío* o *torno* (parte oriental). Los animales llevan sobre la cabeza las *mullidas* o *muŝidas* (fig. 9) y se *ŝuencen* al *ŝugo* por medio de coyundas llamadas *corniales* (fig. 8, b) en Villaoril, Villapedre y Vigo y, sin el diptongo, en la forma *cornales*, en el resto de la región.

IV.—Utiles de labranža

Pasaremos someramente revista a algunos de los instrumentos de labranza más empleados en esta región, señalando las variantes que hemos podido encontrar.

La *azada* (fig. 10) recibe en Mohías el nombre de *eišada*. La forma conserva el diptongo del gallego producido por la asimilación de la inicial al elemento palatal de la consonante siguiente. En Villaoril se emplea el mismo nombre que en Mohías: *eišada*.

En Villapedre encontramos un tipo de azada pequeña y puntiaguda que se llama *pica* (fig. 11). Se emplea especialmente para las labores del cebollino.

En las inmediaciones de Luarca registramos una voz radicalmente distinta para designar la azada. En La Mata podemos anotar dos términos: *rapona* y *fisoira*. En Setienes también *fisoira*.

Es corriente asimismo la azada de dos dientes (fig. 12), «que sirve para recalzar las plantas» (*Vocabulario*). Encontramos dos variantes: se llama *garruncho* en Mohías, Villapedre y Vigo. Cerca de Luarca se cambia en *garduño* (šano de Luarca, La Mata, Setienes, etc.); *garduño* también encontramos en Villaoril.

Es muy interesante la dualidad semántica que se encierra en la dualidad genérica —masculino, femenino— de los nombres. Ejemplos tenemos en las voces *garruncho*, *garruncha* y *garabato*, *garabata*. El femenino indica casi siem-

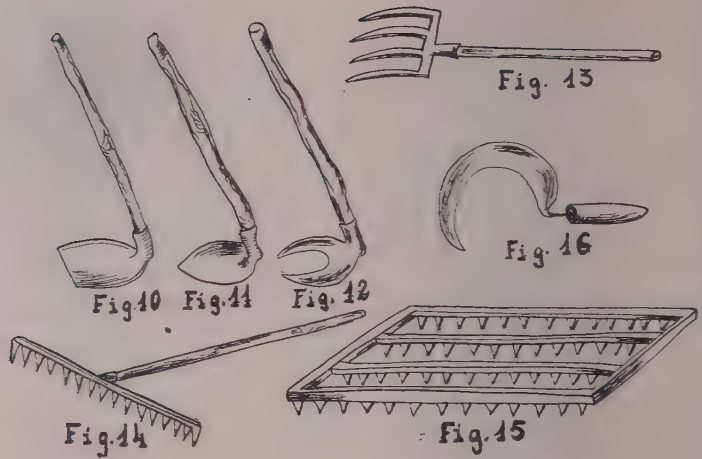
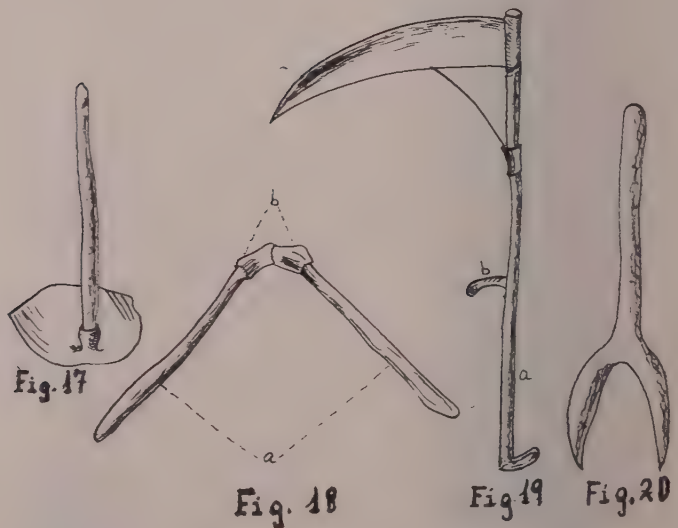


Fig. 13
Fig. 16
Fig. 10
Fig. 11
Fig. 12
Fig. 14
Fig. 15


b
b
a
a
Fig. 17
Fig. 18
Fig. 19
Fig. 20

pre tamaño y magnitud mayores en el objeto a que se refiere.

Consignamos la voz *garruncha* o *garabato* en Villapedre y *garabata* en Villaoril y en Busto para designar la pala de dientes (fig. 13) que generalmente se emplea para cargar estiércol. En el šano de Luarca anotamos *pala de dientes* o *pala del cuito*.

El *rastro* o *rastrillo* (fig. 14) recibe también diversos nombres llamados *parva* en Villapedre, Villaoril, La Mata y *garabato* en Busto y Muñás. El femenino *garabata* lo oímos en Muñás para designar un rastrillo de dientes más largos.

La *grada* (fig. 15) es un instrumento que se emplea para allanar la tierra. Las variantes que encontramos se refieren tan sólo a la fonética de las voces. En Mohías y Villaoril encontramos cerrada la vocal final: *grade*. En Villapedre se emplea la voz *grada*, pero *grade* otra vez en Setienes y en el šano de Luarca. Por lo general, al Este de Luarca pierde la sonora intervocálica; así, en Busto y Muñás, consignamos *grá*.

La *hoz* (fig. 16) se emplea en casi toda la región en forma disminutiva. En Villaoril oímos *fouz*, pero también *foucía*.

En Mohías, *foucía* y el mismo término en Villaoril, nos advierten la pérdida de *n* intervocálica propia del galaico-portugués. En Villapedre ya oímos *foucina* como en La Mata, Setienes y todas las inmediaciones de Luarca. Alguna vez puede encontrarse el término masculino *foucín*, como en Busto.

El *ruedo* (fig. 17), instrumento para apisonar la tierra, lo encontramos en la misma forma en Villaoril, Mohías y Villapedre con dudas y alternativas en la pureza del diptongo, pudiéndose consignar formas abundantes de *ruodo*.

La figura 18 nos muestra el instrumento usado para *mayar* los cereales, esto es, para apalear el fruto y lograr de esta manera que suelten el grano. Se emplea sobre todo en esta región para *mayar las fabas*.

He aquí las variantes que hemos recogido.

En Mohías, *mayo* compuesto de dos partes, la *pérti-*

ga (a) y la *moca* (b). La *pértiga* es el mango o parte fija y la *moca* la parte móvil que juega gracias a unas correas.

En Villaoril úsase *manares*. En toda la región hay una indecisión clara entre *manar* y *mayar*. Así en Vigo al acto de apalear se le designa con el nombre de *manar*. En Busto oímos *mayar*, como en casi todas partes, pero, contra esto, *manares*. En La Mata se usan indistintamente *manares* y *mayares*. En Vigo tiene lugar un cambio semántico, en el que se toma la parte por el todo, y así se llama todo el instrumento *pértiga*. En Busto varían los nombres de las partes de los *manares*: *manueca*, *capeŝado* y *bardusco*.

La voz *guadaña* (fig. 19) pierde en toda la región la w del grupo inicial. Fluctúa en la terminación genérica y ora es *gadaño* (Mohías, La Mata), ora *gadaña* (Villaoril, Villapedre, Vigo, Setienes y Busto).

La parte del mango (a) tiene dos variantes: en Mohías y Villaoril se llama *estilde* (conserva la *e* final detrás de *d*, fenómeno propio del gallego-portugués). *Estil* consignamos en La Mata, Setienes y Busto.

En la fig. 19 señalamos con b la *manilla*, que con este nombre aparece en toda la región.

El *forcado* (fig. 20) lo encontramos con pérdida de sonora intervocálica en Mohías y en Ribadebajo (cerca de Luarca): *forcao*.

V.—Otros útiles del campo

Las cestas en que se recoge la yerba reciben diversos nombres: en Mohías, Vigo y Villaoril, oímos *cestos*; en Luarca, Setienes y La Mata, consignamos *maniego*. En Cadavedo se puede anotar la voz *paŝo* para designar el cesto.

La voz *canasta* la encontramos siempre con un cambio de equivalencia acústica en la consonante inicial: *banasta* en Muñás, La Mata, Setienes y a veces con una *r* epentética: *banastra* en Muñás y en Busto.

El vocablo *angareña* del bable de Occidente ofrece siem-

pre las variantes de una asimilación en la vocal inicial absoluta y así se puede oír *engareña* en Boal. En la región que nos ocupa, frente a *angarillas* de Mohías, tenemos *engarilla* en Villaoril.

Las *parihuelas*, nombre que se conserva en Villaoril y Busto, por ejemplo, que en Setienes tiene muy aspirada la *h* y muy dudoso el diptongo, *parijuelas*, son en Otur *ganchos* y en La Mata *garranchas*.

Para preparar la *hoz* empléase una pareja de instrumentos que reciben diversos nombres: la acción de preparar la *hoz* recibe en Villaoril el nombre de *cravuñar;* y el yunque llámase *cravuño* y el martillo *martieŝo*.

En La Mata cambia el nombre de *cravuño* que se llama *incla* lo mismo que en Busto. El vocablo *cravuñar* sufre en la parte más oriental un cambio de equivalencia acústica: *clavuñar*.

VI.—Labores del campo

En primer lugar tenemos las labores que se llevan a cabo para preparar o cuidar la tierra en la siembra.

Llabrar en la región más occidental y *ŝabrar* en la parte de Luarca es la acción de labrar.

Dos veces se suelen recalzar las plantas y de esta manera evitar el crecimiento de las hierbas parásitas: al recalzar por primera vez se le designa con el nombre de *sayar* en la región occidental y *saŝar* en la parte de Luarca. A la acción del segundo recalce se le llama *arrendar*. En Busto anotamos *bandiar* y *aparcar*.

Rastrillar la tierra levantando los *tarrones* o *terrones* es aquí *gradar*, nombre que deriva del instrumento usado: la *grade* o *grá*.

En El Sano de Luarca encontramos la expresión *pasar aricas* para designar la acción de hacer riegos con el bisadoiro a fin de remover la tierra y recoger las patatas.

Operaciones con la yerba seca.

En Villaoril una vez *pañada* (segada) y seca la hierba, se coloca en *morenas* o montones, esto es, se *enmorena* y, tan pronto lo permite el tiempo, se traslada en carros al lado de las casas para formar los *varales*. Estos son almiares de forma cónica que se hacen con un palo largo a manera de eje y encima de ramas de árbol, para que la humedad del suelo no se filtre.

Morenas y *varales* encontramos también en Mohías. En Villapedre a las morenas les dan el nombre de *medas*.

En la parte de Luarca se llaman *balagares* los varales. En Setienes anotamos *rošas* para designar las *morenas*. En Fontoria se conservan las *morenas* y el *balagar* se llama *bálago*.

En Muñás comienzan las labores *esmalechando* la yerba, esto es, extendiéndola, colocándola en *morenas* y atándolas con cuerdas en *bruyos* para llevarla al *balagar*.

Operaciones con el maíz.

Una vez *pañado* el maíz, se procede en Mohías y en Villaoril a *escanalo*, esto es, a separar la *panoya* o espiga del tallo de la *maíza*. La *panoya* se *esfoya*. El *esfoyón*, explican Acevedo y Fernández, se hace de dos maneras: «cuando el labrador tiene *cabazo* se le quita a la *panoya* toda la hoja y se le lleva al *cabazo* a secar... si el labrador no tiene *cabazo* se retiran las hojas de las espigas hacia atrás sin arrancarlas y con ellas se hacen las *restras*».

Las *maízas* se reunen en *payeiras*.

En Vigo anotamos *coer* al maíz para designar la acción de *pañarlo*, y en vez de *esfoyar* emplean *rabonar*. Enlazada con esta palabra, encontramos en Busto *rabuco* para designar la *panoya* una vez quitadas todas las hojas. En Busto también emplean el verbo *coyer* el maíz para designar la

primer operación y llaman *desfoŝar* a la acción de quitar la hoja.

A partir de Villapedre el verbo *enrestrar* que habíamos encontrado en Mohías y Villaoril diptonga en *enriestrar*, diptongo que a veces se reduce: *enristrar* se puede oír en Muñás.

Operaciones con el trigo.

Una vez segado el trigo, se *amorena* o se coloca en *payeiros* (Mohías, Vigo, Villaoril), *encolmándolo* después, es decir, haciendo *colmos* (Mohías, Villaoril) o *cuelmos* (Villapedre); los colmos cambian de nombre al llegar a las inmediaciones de Luarca, llamándose entonces *capieŝos*. En Busto se usa todavía *capieŝo;* sin embargo, la acción de colocar el trigo en *capieŝos* se designa con el verbo *enfacinar*, que procede de *facina*, nombre que se le da a la gavilla cerca de Cortina.

En Muñás se emplea *gavieŝa* por *capieŝo*.

Cuando la operación de trillar se hace a mano se denomina *mayar*. Una vez *mayado*, se procede a *balear* o *baliar* (aventar) el trigo con el *cribo*, palabra de la que encontramos en Setienes una forma metatizada: *quibro*.

Anotaremos algunas variantes que encontramos para designar el áulaga o árgoma, planta espinosa que se emplea para mullir las cuadras.

En Villaoril anotamos *ganza* o *mollido*. En las inmediaciones de Luarca *rozo* (La Mata), pero *ganzo* en Fontoria. En Muñás *roza*.

Como variantes de mullir aparte de los consiguientes cambios fonéticos *muyir* en la región más occidental, *muŝir* en la parte de Luarca, encontramos en Villaoril *lastrar*.

VII.—Estructura de las heredades

Las heredades se separan unas de otras por muros, ora hechos de piedra, ora formados por tierra amontonada.

Otras veces basta con un surco plantado de mojones

para separar unos sembrados de otros. Apuntemos unas cuantas variantes en el vocabulario de la región asturiana que nos ocupa.

En Mohías, al muro de piedra lo llaman *parede*, forma gallega-portuguesa por la conservación de *e* tras *d*.

Los surcos de división se designan con el nombre de *săucias* y los mojones con el de *marcos*.

En Villaoril se conserva *parede* y se llama *vallao* la separación hecha de tierra. El surco se llama *šebro* y los mojones *moyoes*, con pérdida de nasal intervocálica.

En Vigo se mantienen *parede* y *šebro*, pero aparece la nasal, *moyones*. En La Mata tenemos: *paredes* —muros de piedra— *balaos* —separaciones de tierra—. En Setienes se emplea también *paredes* y la separación por medio de surco, *suco* o *carreiro*.

Los mojones se llaman *muñones*.

En Fontoria encontramos *moyón* con *o* muy cerrada.

En Muñás, la pared de piedra, por un cambio semántico, se llama *suco*.

VIII.—Fenómenos atmosféricos

La lluvia fina y persistente, llamada comúnmente *orvayo*, con la variante *urvayo*, que recogemos, por ejemplo, en Setienes, se denomina *babazo* en Mohías, en Vigo *marmuco* y en Fontoria *morgazo;* esta forma, con la variante *murgazo*, se puede oír también en Setienes, alternando con *urvayo*.

Nieve se encuentra sin diptongo en Mohías: *neve* (forma galaico-portuguesa).

El arco iris recibe en casi toda la región el nombre de *tizón*. Así lo recogemos en Setienes, Fontoria y Busto. Esta forma alterna con otras compuestas y de sentido muy gráfico. Así, en Vigo, anotamos *arco la vieya*, y en Busto, al lado de *tizón, cereiza del cielo*.

Para la niebla encontramos variantes: *neblina*, en Luarca; *nieblina*, en Vigo; *nublo*, en Fontoria, y *berriana*, en Ribadebajo.

LA CASA

I.—El patio

En esta región, delante de la casa suele haber una especie de terreno que varía de dimensiones, generalmente cubierto de *rozo* o *ganzo*, para impedir que se formen barrizales y cercado por un muro de piedra de mediana altura. Uno de los laterales de este patio suele estar cerrado por la *panera* u *hórreo*.

Por lo general, se designa el patio en toda la región con el nombre de *corrada*. Acevedo y Fernández limitan el nombre de *corrada* al mullido, árgomas, paja, etc., «que se echa delante de las casas de los labradores». El hecho es que ha habido un cambio semántico general.

En el bable de occidente la *corrada* se conoce con el nombre de *antoyáa*, que aun se conserva en Setienes por ejemplo, en la forma *antošana* en que aparece la *n* intervocálica que el gallego-asturiano había perdido.

En Busto encontramos la variante *calea* para designar la *corrada*. En el resto de la región *calea* es el camino más importante que cruza el pueblo.

Eu Muñás, también se nos ofrece la variante *corte*, que en otras partes se limita a significar las cuadras de las vacas.

La *corrada* o *antojana* tiene un portillo de acceso que recibe diferentes nombres. El más corriente es *portieŝo*, que se registra en casi toda la región.

En Busto, no obstante, encontramos *portalada*. El pestillo de la portalada, hecho de madera, se llama aquí también *pieŝo* o *tarabico*.

En la corrada suele haber una pequeña construcción adosada a una de las paredes de la casa o de la panera, que sirve para encerrar a los cochinos, *cochos* o *gochos*.

Este departamento recibe los nombres de *cobil* en Mohías y Villaoril. En los alrededores de Luarca y en Busto

encontramos las formas *corricŝo* (La Mata), *currieyo* (Fontoria). En Muñás también *corrieŝo*.

Se encuentra frecuentemente en la corrada un cobertizo, bajo el que se coloca el carro, el bisadoiro y demás instrumentos de labranza. En Asturias oriental donde los hórreos o paneras se instalan directamente sobre el suelo, la parte que queda bajo el hórreo se emplea para estos usos. Pero en Asturias occidental, donde las paneras se colocan sobre un cuerpo de construcción, el cobertizo es necesario. Este cobertizo suele cubrirse con ramas de pino o de maízas.

En toda la región encontramos para designar este tendejón el término *cabanón* aumentativo de *cabana*, forma usada en el bable de occidente junto a *cabanúa*. En Vigo la llaman también *portal*.

A veces en la corrada, pero más frecuentemente fuera de ella, en la parte posterior de la casa está situada la *yera*, lugar donde se mayan los cereales.

No faltan ocasiones en que existe un pequeño departamento destinado a guardar las gallinas llamado *gayeiro* (región más occidental), *gayineiro*, *gaŝineiro* (región oriental).

II.—La panera

La panera (fig. 22) o despensa en la que se guarda la cosecha del año y el pan diario, es una de las dependencias más importantes de la casa. La panera del occidente asturiano, como hemos dicho antes, se levanta sobre pilares, que se asientan a su vez sobre una construcción que sirve de *corte* o cuadra.

La panera de occidente pertenece mucho más a la casa que el hórreo de oriente (fig. 21), hasta el punto de que en ocasiones está unido a la casa por pasadizos o al menos cierra un lateral de la corrada, sucediéndose sin solución de continuidad casa, cubil, gallinero, etc.

En la región del Pontigón, cerca de Trevías, concejo de

Fig. 21

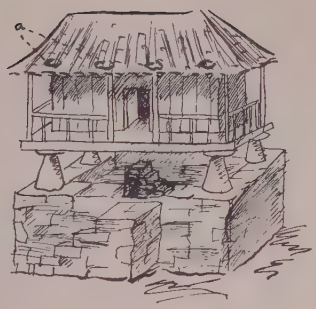


Fig. 22

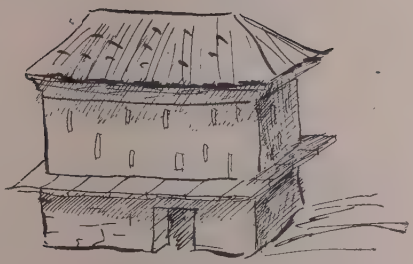


Fig. 23

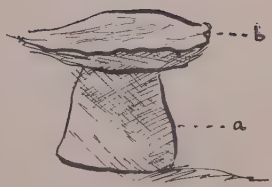


Fig. 24

Valdés, las *paneras* se colocan directamente encima de las casas. El espacio que queda entre el techo de la construcción baja y el piso de la construcción superior se conoce con el nombre de *caramanchón* y se emplea para colocar cereales a secar (fig. 22). Desde Villaoril y alternando con la *panera* y a partir de Navia con regularidad úsase el *cabazo* (fig. 23). Tiene forma de «paralepípedo rectangular, con una especie de aspilleras para la ventilación, con planta baja y principal; y la mayoría están unidos a la casa por un pequeño puente o pasadizo» (*Vocb. de A. y F.*).

Pasemos ahora a señalar los nombres que se dan en esta región a los pilares que sostienen la panera.

Los pilares (fig. 24) constan de una masa de piedra (a) y de una superficie plana de pizarra (b) que sobresale del pilar propiamente dicho, superficie que impide la entrada de ratas y otros animales en la panera.

El primer elemento recibe en toda la región el nombre de *pegoŝos*.

El segundo elemento, por el contrario, tiene gran riqueza de términos en la región que nos ocupa. En Villapedre, *roldanas*; en Setienes, *suleras*; en Fontoria, *mesaos*, y en Busto, *mesetas*.

El techo de la panera está cubierto de losas, que reciben los nombres de *llousa* en Villaoril y parte occidental y *ŝouša* en el resto de la región.

La techumbre suele rematar en caballete, llamándose este tipo de tejado *corume* en La Mata, *colume* en Fontoria y *columen* en Busto.

Los aleros suelen ir rematados por piedras que en La Mata reciben el nombre de *muñones* (fig. 22, a).

En Busto recogemos *fogacera*, nombre que se da a las vigas interiores de la panera sobre las que se colocan los pones o *fogazas*.

III.—El horno

Adosada a una de las paredes de la casa suele haber una dependencia a manera de ábside, techada con una especie de cúpula de media naranja a la que se da el nombre de *forno*. En el *forno* se cuecen los panes y tortas: *fogazas* (pan de trigo) —con este nombre en casi toda la región—; *fuaza*, con pérdida de sonora intervocálica en Muñás; pan de maíz, llamado generalmente *boroña* o *borona*.

También se llama *pan de maíz*, por ejemplo, en Setienes, en Villaoril, Vigo y Mohías; recogemos *pan de méiz*, que traslada el acento al elemento más abierto.

Trepeneiro o *trepeñeiro* llaman al pan de centeno.

Se come en toda la región una torta especial, hecha de harina de maíz, amasada con agua, sal, cebolla, tocino y trozos de chorizo. Llámase *rapa* en toda la región, alternando este término con *rapón*.

A la operación de poner a punto el *forno* llaman en toda la región *rošar* y *arrošar;* y *enfornar* a meter el pan a cocer.

Instrumentos en relación con el *forno* son una especie de pala de hierro con mango largo, que se emplea para juntar la brasa y cenizas y sacarlas del *forno*, y una escoba con mango de madera al que se adosan en su extremidad, ramas de ciertos arbustos y que se emplea para limpiar el horno antes de *rošar*.

El primero de estos dos útiles se llama *rodallo* en Mohías y Villaoril y *rodo* en la parte oriental (Setienes y Busto).

El segundo está hecho de *uces* y *foletos* (Villaoril); *fuletos* o *fulechos* en Luarca; o bien de malvas y ramas de *śaureiro* o *śoureiro*, 'laurel'.

En Mohías recibe el nombre de *bazcayo*, llamándose propiamente *barredoiros* las ramas adosadas al mango.

En Villaoril se llama *baleo*.

En Luarca, *barredoiro*, forma en la que se amplía el sen-

tido de la escoba propiamente dicha para significar todo el instrumento (Mohías y Busto).

En Setienes se conserva *bazcayo*. En Busto distinguen el mango que se llama *forcao*, de la escoba que denominan *barreduras*.

IV.—La cocina

El elemento más importante de la cocina lo constituye el hogar al que se da el nombre de *llar* en la región más occidental, y *ŝar*, con el consiguiente cambio fonético en la consonante inicial, en los sitios más cercanos a Luarca. Los potes (*puotes* en Vigo y sus alrededores) y las calderas o *caldeiras* se cuelgan de la cadena que baja de la chimenea y recibe el nombre de *gamayeira* en la región más occidental, y *gamayèra* y *gamaŝera* cerca de Luarca.

Las trébedes se llaman aquí *caballete*, con el consiguiente cambio, *cabaŝete*. Suele llevar un brazo en cuyo centro tiene un soporte hacia arriba que termina en forma de horquilla sobre la que se apoya el mango de la sartén (*Vocb. de A. y F.*). Cerca del *llar* suele haber un asiento de madera con respaldo que se llama en toda la región *escano*.

Otro mueble de la cocina es la *masera* (fig. 25), especie de arca con patas que sirve a veces también de mesa sobre la que se amasa y en la que se guarda la masa del pan para fermentar.

En casi todas las casas suele haber un armario de pared o *alacena*. Esta palabra la encontramos en La Mata bajo la forma de *alacenia*.

En cuanto a los útiles de cocina, encontramos en Coaña *tiseya* para nombrar la sartén; en Villaoril llaman *garfella* al cazo con que se saca el caldo del pote, *cazolas* a los potes de barro y *paleta* a la espumadera. En Mohías anotamos *sartén, cazolas; concas* para designar las tazas; *pucho* al colador del café.

En Vigo se conservan *pucho* y *conca*, de donde *conquei-*

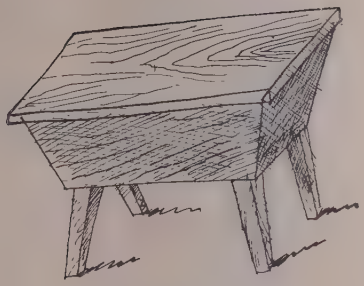


Fig. 25

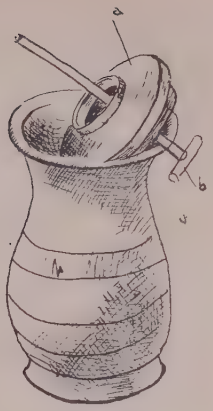


Fig. 26

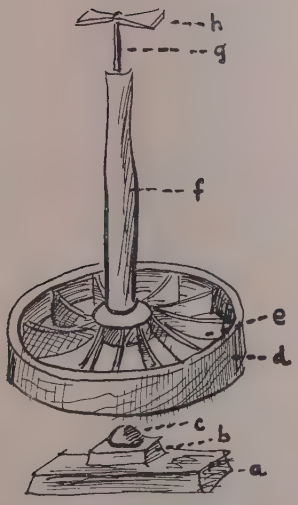


Fig. 27

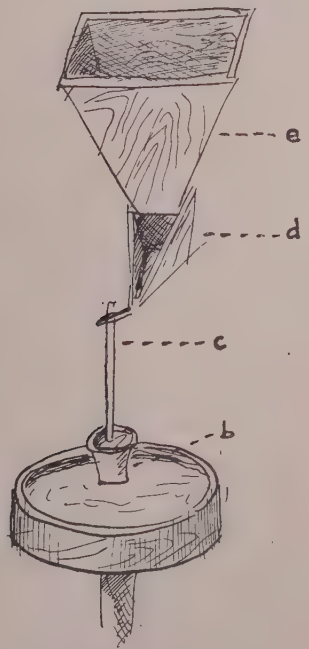


Fig. 28

ro para designar al vasar. Llaman *prato, cuyar* y *cochillo* al plato, cuchara y cuchillo, respectivamente.

En Fontoria encontramos *cazuelo* para nombrar los potes de barro. En Busto llaman a las tazas *escudieŝas*.

En toda la región encontramos *canao*, vasija de madera o de hojalata en la que se *mecen* (Villaoril y Vigo), *catan* (Luarca) u ordeñan las vacas.

Ocupación importante de las amas de casa es la elaboración de la manteca (*manteiga* en Vigo). La manteca se fabrica en unas vasijas de barro (fig. 26) con una boca que se cubre con una tapa de madera (fig. 26, a), en la que juega un molinillo (fig. 26, b).

Encontramos variantes fonéticas de los dos elementos que componen el artilugio: la vasija se llama *oya* y *oŝa* y el molinillo *feridoira, firidoira* y *filidoira* (Vigo).

En Muñás la *oŝa* se cambia por *odre*. En Busto la tapa de la *oŝa* se llama *conca* (fig. 26, a).

A la acción de fabricar manteca se designa con el nombre de *ferir*.

En La Mata encontramos *garfieŝa* y *garcieŝa* y el nombre de *fuente* para designar el recipiente en que se *apilota* la *fogaza*. Es el *masoiro* de que habla el Vocabulario de Acevedo y Fernández.

V.—Los animales

Sólo indicaremos las variantes que encontramos para designar la artesa en que comen los animales, que unas veces se vacía en piedra y otras veces en madera, generalmente en un tronco seco.

El recipiente en que come el *cocho* (parte occidental) o *gocho* (oriental), se llama *bañal* en Mohías, Villaoril y Vigo. En los alrededores de Luarca se encuentra *bacico* y *bacica*, especialmente; también *bacía* (Fontoria).

En Muñás, tenemos *bacía*.

El recipiente en que se da el pienso a los demás animales domésticos, se llama *bacito* o *bacita* en Mohías y Vigo; *cuezo* en los alrededores de Luarca hasta Busto.

Hemos recogido también algunas variantes de gritos con que se llama a los animales. Nos reducimos a las gallinas y a los cerdos.

Gallinas.—En Mohías y Villapedre: *churra, churra.*
En los alrededores de Luarca *pi, pi* o bien *bir, bir.*
En Muñás *tinas, tinas* y también *bir, bir.*
Cerdos.—En Mohías: *quino, quino.*
En Villapedre: *chino, chino.*
En los alrededores de Luarca: *chin, chin* y *chino, chino.*
En Muñás: *guiru, guiru.*

VI.—El molino

Vamos a describir un molino harinero de agua tal como lo hemos podido observar en La Mata, aldehuela en los alrededores de Luarca.

De abajo a arriba (fig. 27) encontramos la *mesa* (a), hecha de troncos de árbol. Encima tenemos una gran piedra que llaman *sapa* o *sapo* (b). Sobre el *huevo* (c), pieza a la que se da este nombre a causa de su forma, va encajado el *rodezno* (d), especie de turbina provista de sus correspondientes álabes, que aquí reciben el nombre de *concas*. El movimiento de rotación de la corona se transmite a la piedra por un eje de madera llamado *árbol* (f). Con este eje se enlaza a continuación otro eje de hierro llamado *barrón* (g), rematado por una pieza llamada *ina* (h).

En el agujero de la *rueda* o *muela* se coloca una especie de embudo llamado *sombrero* o *gorro* (fig. 28, b), dentro del que se mueve un palo llamado *corretaco* o *molinete* (figura 28, c), que por medio de un movimiento transversal regula la salida del grano por la *canalesa* (fig. 28, d) o *canales* que a su vez lo recibe directamente de la *moŝega* (fig. 28, e), también llamada *torva* en los alrededores de Luarca.

GLOSARIO

Abraceiras.—Lladrales de tojo (Ribadebajo).

Abrazadeiro.—Cuerda con que se asegura la carga del carro (Luarca).

Alacenia.—Alacena (La Mata).

Angarcña.—Angarillas en las que se carga el estiércol (Bable occidental).

Angarilla.—Vid. *angareña* (Mohías).

Antošana.—Especie de patio a la entrada de la casa (Setienes).

Aparcar.—Hacer el segundo recalce de las plantas (Busto).

Apilotar.—Dar forma a la *fogaza* en la *fuente* (La Mata).

Arbol (del molino).—Pieza de madera que se asienta sobre el rodezno.

Arco de la Vieya.—Arco iris (Vigo).

Aricas, pasar.—Hacer surcos con el *bisadoiro* para remover la tierra y sacar las patatas (Luarca).

Arrendar.—Vid. *aparcar.*

Arrošar.—Poner a punto el *forno.*

Barazo.—Lluvia menuda y persistente (Mohías).

Bacía.—Especie de artesa en que come el cerdo (Fontoria y Muñás).

Bacica.—Vid. *bacía* (Luarca).

Bacico.—Vid. *bacía* (Luarca).

Bacita.—Recipiente en que se da el pienso a los animales (Mohías, Vigo).

Bacito.—Vid. *bacita.*

Balagar.—Almiar cónico, formado de hierba seca (Luarca).

Bálago.—Vid. *balagar* (Fontoria).

Balao.—Muro de tierra amontonada que separa unas heredades de otras (Luarca).

Balco.—Escobón de *uces* para limpiar el forno (Villaoril).

Balear.—Aventar los cereales.

Ballar.—Vid. *balear.*

Banasta.—Cesto grande trenzado de tiras de madera (Muñás, La Mata, Setienes).

Banastra.—Vid. *banasta* (Muñás, Busto).
Bandiar.—Vid. *aparcar* (Busto).
Banzón.—Pieza de la rueda del carro (Vigo, Luarca).
Bañal.—Vid. *bacía* (Mohías, Villaoril, Vigo).
Bardusco.—Pieza de los *manares* (Busto).
Barredoiras.—Ramas de *uces* o *foletos* que constituyen la escoba del *bazcayo* (Mohías).
Barredoiro.—Vid. *baleo* (La Mata).
Barreduras.—Vid. *barredoiras* (Busto).
Barrón.—Barra de hierro que forma el eje sobre el que gira la muela del molino.
Basadoiro.—Arado (Mohías y Villapedre).
Bazcayo.—Vid. *baleo* (Mohías).
Berriana.—Niebla (Ribadebajo).
Bisadoiro.—Vid. *basadoiro* (Vigo, Busto, La Mata).
Borona.—Pan de maíz.
Boroña.—Vid. *borona*.
Bruyos.—Haces de hierba seca (Muñás).
Cabanón.—Cobertizo en que se guardan el *basadoiro*, el *carro* y demás instrumentos de labranza.
Cabayete.—Trébedes (parte occidental) (1).
Cabaŝete.—Trébedes (parte oriental).
Cabazo.—Edificio que sustituye al hórreo y la panera (desde Villaoril hasta la región gallega).
Cabezón.—Lanza del carro (Luarca).
Cadenas.—Pieza del carro (Vigo).
Caldeira.—Caldera (parte occidental).
Calea.—Calle principal del pueblo.
Calzos.—Pieza del *basadoiro* (Vigo).
Cambas.—Ruedas de las carretas. También pieza de la rueda del carro (Setienes).
Cambinos.—Pieza de la rueda del carro (Fontoria).
Cambón.—Pieza que une el *basadoiro* al *yugo*.

(1) Haremos de contínuo alusión a la división en parte occidental y parte oriental, de que hablábamos en la introducción, tomando siempre como línea límite el cordal de Valledor, Leirosa y Villapedre.

Carretas.—Artilugio complementario del *basadoïro.*
Carretón.—Carro moderno (Busto).
Canalea.—Pieza del molino.
Canalesa.—Vid. *canalea.*
Canao.—Recipiente que se usa para ordeñar las vacas.
Caneiro.—Pieza del carro (Villapedre, Luarca).
Capeŝado.—Parte de los *manares* (Busto).
Capieŝo.—Gavilla (parte oriental).
Carreiro.—Surco, límite de heredades (Setienes).
Catar.—Ordeñar (Luarca).
Cazoaya.—Vid. *cabezón* (Mohías).
Cazola.—Cazuela (Mohías, Villaoril).
Cazonaya.—Vid. *cabezón* (Villapedre, Vigo).
Cazuelo.—Vid. *cazola* (Fontoria).
Cereiza del cielo.—Arco iris (Busto).
Cesto.—Para cargar la yerba (Mohías, Vigo, Villaoril).
Ciebas.—Paredes de la caja del carro moderno (Vigo).
Ciebos.—Vid. *ciebas* (Setienes).
Cobil.—Cuadra del cerdo (Mohías, Villaoril).
Cocho.—Cerdo (parte occidental).
Cochillo.—Cuchillo (Vigo).
Coer.—Recoger los frutos (Vigo).
Colmo.—Gavilla (Mohías, Villaoril).
Colume.—Tejado de la panera (Fontoria).
Columen.—Vid *colume* (Busto).
Conca.—Taza (Mohías, Vigo). Paletas del *rodezno*, en el molino. Tapa de la *oŝa* (Busto).
Conqueïro.—Vasar (Vigo).
Cornales.—Tiras de cuero con que se uncen los animales al yugo (parte oriental).
Corniales.—Vid. *cornales* (Villaoril, Villapedre y Vigo).
Corte.—Cuadra. En Muñás, *corrada.*
Corume.—Vid. *colume* (La Mata).
Corrada.—Vid. *antošana.* También el *mullido* que se echa en el patio para evitar los barrizales (Vocabulario de A. y F.).

Corretaco.—Pieza del molino.
Corriesŏ.—Vid. *cobil* (La Mata).
Couciones.—Piezas del carro (Vigo, Luarca).
Couciyones.—Vid. *couciones* (Mohías).
Coyer.—Vid. *coer* (Busto).
Clavuñar.—Preparar la hoz (parte oriental).
Cravuñar.—Vid. *clavuñar* (Villaoril).
Cravuño.—Instrumento de hierro sobre el que se prepara la hoz con el martillo (Villaoril).
Cribo.—Cedazo.
Cuelmo.—Vid. *colmo* (Villapedre).
Cuezo.—Vid. *bacita* (Luarca, hasta Busto).
Cuñas.—Piezas de la *taleirúa* (Mohías).
Curriesŏ.—Vid. *cubil* (Muñás).
Cuyar.—Cuchara (Vigo).
Sabrar.—Labrar (parte oriental).
Sadrales.—Piezas del carro (parte oriental). En Busto, también puertas laterales del *carretón*.
Sar.—Hogar (parte oriental).
Saureiro.—Laurel.
Savía.—Pieza del carro (Villapedre, Vigo, Luarca).
Savío.—Pieza que refuerza la unión del *cambón* con el *šugo*.
Saviyo.—Vid. *ŝavío* (Mohías).
Saviya.—Vid. *savía* (Vigo).
Seto.—Piso del carro (parte oriental).
Souša.—Losa.
Soureiro.—Vid. *ŝaureiro*.
Saucias.—Surcos, límite de heredades (Mohías).
Sebro.—Vid. *šaucias* (Vigo, Villaoril).
Šoncer.—Uncir.
Šonger.—Vid. *šoncer* (Vigo).
Šugo.—Yugo.
Suncir.—Vid. *šoncer*.
Desfoŝar.—Quitar la hoja a la panoja (Busto).
Dopla.—Tira larga de cuero con que se unce el *šugo* al *cambón* (Vigo, Luarca).

Dopra.—Vid. *dopla* (Mohías, Villaoril).
Doupra.—Vid. *dopla* (Villapedre).
Eišada.—Azada (Mohías, Villaoril).
Eiše.—Eje del carro (Villapedre, Vigo).
Eše.—Vid. *eiše* (Luarca).
Encolmar.—Hacer gavillas (parte occidental).
Enfacinar.—Vid. *encolmar* (Busto).
Enfornar.—Meter el pan al *forno*.
Engarilla.—Vid. *angarilla* (Villaoril).
Enmorenar.—Hacer *morenas* (Villaoril).
Enrestrar.—Poner las *panoyas* en *restras* (Villaoril).
Enriestrar.—Vid. *enrestrar* (parte oriental).
Enristrar.—Vid. *enrestrar* (Muñás).
Escanar.—Separar en el maíz la caña de la *panoya* (Villaoril, Mohías).
Escano.—Asiento con respaldo, cerca del hogar.
Escudieŝa.—Taza (Busto).
Esfoyar.—Vid. *desfoŝar* (Mohías, Villaoril).
Esmalechar.—Extender la hierba sobre el campo, para secarla (Muñás).
Espejo.—Remache de hierro en la rueda del carro que mantiene fijo el juego de ruedas y eje (Vigo, Luarca).
Estadoños.—Piezas del carro (parte oriental).
Estil.—Mango de la guadaña (La Mata, Setienes, Busto).
Estilde.—Vid. *estil* (Mohías, Villaoril).
Estrobo.—Cadena o tira de cuero que une el *cambón* a la *sacadoira* de las *carretas* (Mohías).
Estruebo.—Vid. *estrobo* (Setienes).
Facina.—Gavilla (Cortina).
Fema.—Remate de hierro en la lanza del carro (Luarca).
Ferir.—Hacer la manteca.
Feridoira.—Molinillo que se emplea para hacer la manteca.
Filidoira.—Vid. *feridoira* (Vigo).
Firidoira.—Vid. *feridoira*.
Fisadoiro.—Vid. *basadoiro* (Fontoria, Setienes).
Fisoira.—Azada (parte oriental).

Fisoria.—Vid. *fisoira* (Setienes).

Fogaza.—Pan de trigo.

Fogacera.—Viga de la panera, sobre la que se colocan las *fogazas* (Busto).

Foleto.—Helecho (Villaoril).

Forcada.—Pieza del carro (Mohías, Vigo).

Forcao.—Horquilla que se emplea en las labores con la yerba seca (Mohías, Ribadebajo). También mango del escobón del *forno* (Busto).

Forno.—Horno.

Forquetón.—Vid. *forcada* (Luarca).

Fosoira.—Pieza de las carretas (Mohías).

Foucía.—Hoz (Villaoril, Mohías).

Foucín.—Vid. *foucía* (Busto).

Foucina.—Vid. *foucía* (Villapedre, Luarca).

Fouz.—Vid. *foucía* (Villaoril).

Fuaza.—Vid. *fogaza* (Muñás).

Fueiros.—Vid. *estadoños* (Mohías).

Fuente.—Pequeña artesa donde se *apilota* la masa de las *bogazas* (La Mata).

Fulecho.—Vid. *foleto* (Luarca).

Fuleto.—Vid. *foleto* (Luarca).

Gadaña.—Guadaña (Villaorial, Villapedre, Vigo, Setienes, Busto).

Gadaño.—Vid. *gadaña* (Mohías, La Mata).

Gamaŝera.—Cadena del *ŝar* (parte oriental).

Gamayeira.—Vid. *gamaŝera* (parte occidental).

Gamayera.—Vid. *gamaŝera* (parte occidental).

Ganchos.—Parihuelas (Otur).

Ganza.—Argoma o áulaga, que se emplea para mullir el ganado y para evitar los barrizales en los corrales (Villaoril).

Ganzo.—Vid. *ganza* (Fontoria).

Garabata.—Pala de dientes (Villaoril, Busto). También rastrillo de dientes largos (Muñás).

Garabato.—Vid. *garabata,* 1.ª acepción. También *parva* (Busto, Muñás).

Garcieŝa.—Cazo para sacar el caldo del pote (La Mata).

Garduño.—Azada de dos dientes (Luarca).

Garfella.—Vid. *garcieŝa* (Villaoril).

Garfieŝa.—Vid. *garcieŝa* (La Mata).

Garranchas.—Vid. *ganchos* (La Mata).

Garruncha.—Vid. *garabatos,* 1.ª acepción (Villapedre).

Garruncho.—Vid. *garduño* (Mohías, Villapedre, Vigo).

Gavieŝa.—Gavillas (Muñás).

Gayeiro.—Gallinero (parte occidental).

Gaŝineiro.—Vid. *gayeiro* (parte oriental).

Gayineiro.—Vid. *gayeiro* (parte oriental).

Gocho.—Cerdo (parte oriental).

Gorro.—Pieza del molino.

Grá.—Rastro (Luarca, Busto, Muñás).

Grada.—Vid. *grá* (Villapedre).

Grade.—Vid. *grá* (Mohías, Villaoril, Setienes).

Gradar.—Remover la tierra levantando *tarrones* con la *grada*.

Gruesa.—Hacha (Busto).

Gruʿsa.—Vid. *gruesa* (Vigo).

Ina.—Pieza del molino.

Incla.—Vid. *cravuño* (La Mata, Busto).

Lápago.—Pieza del *basadoiro*.

Lastrar.—Mullir las cuadras del ganado con *ganza* (Villaoril).

Limones.—Vid. *couciones* (Fontoria).

Llabrar.—Vid. *ŝabrar* (parte occidental).

Lladrales.—Vid. *ŝadrales* (Mohías).

Llar.—Vid. *ŝar* (parte occidental).

Lleto.—Vid. *ŝeto* (parte occidental).

Llouŝa.—Vid. *ŝouŝa* (parte occidental).

Maíza.—Caña del maíz una vez arrancada la *panoya*.

Manar.—Instrumento empleado para *mayar* los cereales.

Maniego.—Vid. *cesto* (Luarca, Setienes, La Mata).

Manilla.—Pieza del mango de la guadaña.

Manueca.—Pieza de los *manares* (Busto).

Masera.—Especie de arca con patas que se emplea para amasar sobre ella y guardar la masa para fermentar.

Manteiga.—Manteca (Vigo).

Marcos.—Mojones (Mohías).

Marmuco.—Vid. *babazo* (Vigo).

Martieŝo.—Martillo.

Mayar.—Trillar los cereales a mano con los *mayares* o *manares* (parte occidental).

Mayares.—Vid. *manares.*

Mayo.—Vid. *manares* (Mohías).

Maŝar.—Vid. *mayar* (parte oriental).

Mecer.—Ordeñar (Villaoril, Vigo).

Medas.—Montones de trigo o de yerba seca (Villapedre).

Megoŝo.—Pieza de la rueda del carro (Luarca).

Meoŝo.—Vid. *megoŝo* (Vigo, Fontoria).

Mesa.—Pieza del molino.

Mesaos.—Piedras que se colocan sobre los pilares de la panera (Fontoria).

Mesetas.—Vid. *mesaos* (Busto).

Mioyo.—Vid. *megoŝo* (Mohías).

Moŝega.—Tolva del molino.

Molín.—Molino.

Molinete.—Pieza del molino.

Morenas.—Vid. *medas* (Villaoril, Mohías, Fontoria, Muñás).

Morgazo.—Vid. *babazo* (Fontoria).

Moyoes.—Vid. *marcos* (Villaoril).

Moyones.—Vid. *marcos* (Vigo, Fontoria).

Mozo.—Pieza del carro moderno (Setienes).

Muela.—Pieza del molino.

Muola.—Vid. *muela.*

Muŝida.—Piel que se coloca en la cabeza de los animales uncidos (parte occidental).

Muŝir.—Preparar la cuadra del ganado con *rozo* (parte occidental).

Muñones.—Vid. *marcos* (Setienes). También piedras en los aleros de la panera (La Mata).

Murgazo.—Vid. *babazo* (Setienes).
Mullida.—Vid. *muŝida* (parte occidental).
Mullido.—Vid. *ganza* (Villaoril).
Muyir.—Vid. *muŝir* (parte occidental).
Neblina.—Niebla (Luarca).
Neve.—Nieve (parte occidental).
Nieblina.—Vid. *neblina* (Vigo).
Nublo.—Vid. *neblina* (Fontoria).
Oŝa.—Vasija donde se *fiere* la manteca (parte oriental).
Odre.—Vid. *oŝa* (Muñás).
Orvayo.—Vid. *babazo*.
Oureyeiras.—Piezas del *basadoiro* (Mohías).
Oya.—Vid. *oŝa* (parte occidental).
Pašo.—Vid. *cesto* (Cadavedo).
Pala del cuito.—Vid. *garabata*, 1.ª acepción (Sano de Luarca).
Paleta.—Espumadera (Villaoril).
Pan de méiz.—Vid. *borona* (Villaoril, Mohías, Vigo).
Panoya.—Panoja.
Pañar.—Recoger yerba, cereales, etc.; en general, recoger cualquier cosa.
Pared.—Muro de piedra, límite de heredades (Luarca).
Parede.—Vid. *pared* (Mohías, Villaoril, Vigo).
Parihuelas.—Vid. *angareña* (Villaoril, Busto).
Parijuelas.—Vid *angareña* (Setienes).
Parva.—Rastrillo (Villapedre, Villaoril, La Mata).
Payeira.—Especie de varal, hecho con haces de maízas (parte occidental.
Payeiros.—Vid. *balagar* (parte occidental).
Pechos.—Piezas del carro y del *basadoiro*.
Pegoŝo.—Pilar de la panera.
Penas.—Piezas del *basadoiro*.
Pértiga.—Vid. *manares* (Vigo).
Pértigos.—Piezas del carro (Vigo).
Pesponeiro.—Pieza del *basadoiro* (Vigo).
Pica.—Azada pequeña y puntiaguda (Villaoril).
Picadeiro.—Madero sobre el que se parte la leña (Vigo, Busto).

Pieŝos.—Piezas del *basadoiro* (Fontoria). Pestillo de la *portalada* (Busto).
Pina.—Pieza de la rueda del carro (Mohías).
Pinas.—Piezas del *basadoiro* (Busto).
Piso.—Parte del carro (Mohías).
Portal.—Vid. *cabanón* (Vigo).
Portalada.—Puerta de la *corrada* (Busto).
Portieŝo.—Vid. *portalada*.
Prato.—Plato (Vigo).
Puertas.—Partes de la caja del *carretón* (Busto).
Puote.—Pote (Vigo).
Pucho.—Colador del café (Mohías, Vigo).
Quibro.—Vid. *cribo* (Setienes).
Rabonar.—Vid. *desfoŝar* (Vigo).
Rabos.—Pieza del *basadoiro* (Busto).
Rabuco.—Panoya, una vez arrancadas las hojas (Busto).
Rapa.—Torta de maíz, tocino y chorizo.
Rapón.—Vid. *rapa*.
Rapona.—Vid. *garduño* (La Mata).
Rea.—Reja del *basadoiro* (parte oriental).
Reo.—Vid. *abrazadeiro* (Villapedre, Vigo).
Restra.—Cadena de *panoyas* (Mohías, Villaoril).
Reya.—Vid. *rea* (Mohías, Villaoril).
Rodallo.—Pala para limpiar el *forno* (Mohías, Villaoril).
Rodezno.—Pieza del molino.
Rodo.—Vid. *rodallo* (Busto, Setienes).
Rošar.—Poner a punto el *forno*.
Rošas.—Vid. *morenas* (Setienes).
Roldanas.—Vid. *mesaos* (Villapedre).
Roza.—Vid. *ganza* (Muñás).
Rozo.—Vid. *ganza* (Luarca).
Rueda.—Pieza del molino.
Ruedo.—Instrumento para aprisionar los *tarrones* (Villaoril, Mohías, Villapedre).
Ruodo.—Vid. *ruedo*.
Sacadoira.—Pieza de las *carretas* (Mohías).
Sapa.—Pieza del molino.

Sapo.—Pieza del molino.

Sasar.—Hacer el primer recalce de las plantas (parte occidental).

Sayar.—Vid. *sasar* (parte oriental).

Sobešo.—Vid. *dopla* (Busto).

Sombrero.—Pieza del molino.

Suco.—Surco, límite de heredades (Setienes). También pared de piedra que divide unos campos de otros (Muñás).

Sulcras.—Vid. *mesaos* (Setienes).

Talegúa.—Pieza del *basadoiro* (Vigo).

Taleirúa.—Vid. *talegúa*.

Tarabico.—Vid. *piešo* (Busto).

Tarrón.—Terrón.

Tazos.—Piezas del *basadoiro* (Vigo).

Tente-mozo.—Vid. *mozo* (Vigo, Busto).

Tilitoiras.—Piezas del carro (Fontoria).

Tiritoiras.—Vid. *tilitoiras* (La Mata).

Tiseya.—Sartén (Muñás).

Tizón.—Arco iris.

Torno.—Vid. *caneiro*. También, *šavío* para la unión del *cambón* y el *šugo*.

Torva.—Vid. *mošega*.

Treitoiras.—Vid. *tilitoiras* (Mohías).

Trepenciro.—Pan de centeno.

Trepeñeiro.—Vid. *trepeneiro*.

Urvayo.—Vid. *babazo* (Luarca).

Uz.—Urce.

Vallao.—Muro de tierra amontonada, para separar heredades (Villaoril).

Varal.—Vid. *balagar* (Villaoril, Mohías).

Varas.—Piezas del carro moderno (Setienes).

Yanta.—Parte de hierro de la rueda del carro (Fontoria).

Yera.—Era donde se trillan los cereales.

Zuncho.—Abrazadera de hierro que refuerza la parte central de la rueda del carro (Mohías, Vigo).

ALFREDO GARCÍA SUÁREZ.

ARCHIVO

Algunos derivados españoles del lat. *mĭnare* [1]

GALICIA: *menar* 'llevar, conducir, guiar'.

ASTURIAS: *amenar* 'arrear de duro, castigar fuerte'; *esmenar* 'menear un árbol para hacer caer sus frutos' (Cabranes); *esmenu:* caer *d'esmenu* 'llegar de repente'.

LEÓN: *minar* 'labrar, cultivar la tierra' (El Bierzo); *minao-a*, aplícase a la calidad de las labores: este terreno quedó bien *minao* (El Bierzo).

CASTILLA LA VIEJA: *esmenar* 'sacudir, empujar, mecer' (Santander); *esmengar* 'empujar, sacudir, mecer' (Santander).

VASCONGADAS: *minada* 'conjunto de reses vacunas que se destinan a la labranza en una localidad; sociedad en que se aseguran las reses de la minada' (Alava).

ARAGÓN: *menar* 'llevar, conducir el ganado' (Berdún); *tramenar* 'andar mucho, andar de prisa' (Alquézar); *menar* 'llevar el ganado' (Fago); *remenar* 'remover' (Caspe); *remenar* 'remover' (La Puebla de Híjar).

CATALUÑA: *menarse* 'bullir, menearse'; *mé* 'muchacho que conduce las ovejas'; *menar* 'guiar, conducir, tener cuidado del ganado' (Rupit); *amenar* 'conducir' (Gerona); *menar* 'guiar, conducir, tener cuidado del ganado' (Ripoll); *menar* 'guiar, conducir las ovejas un muchacho tanto pro-

(1). Véase García de Diego, *Contribución*, 404.

pio como extraño'. Con el mismo sentido se encuentra en Rupit y en Ripoll. Y en Barcelona: Vallcebre y Orùs. En Barcelona tiene también el sentido de 'conducir y gobernar un animal con pleno dominio' Se aplica sobre todo a animales que hacen vida de establo. En Orùs y en Vallcebre tiene *menar* el sentido general de 'guiar, conducir, cuidar del ganado'. El mismo significado en Merlès, Sant Juliá de Lòria, Coll de Nargó y valle de Benavarrés. En Vallcebre, Orùs, Rupit, Ripoll y Merlès, *mener* significa 'la cabeza de ganado que conduce a éste'. En San Juan de Torán, Bagergue, Tredòs, Gausach, Montcorbau (Lérida), *amyá* significa 'conducir un animal, guiar a una persona'.

BALEARES: *menar* 'conducir ovejas' (Manacor); *menera* 'la muchacha que guarda las ovejas' (Manacor); *mener* 'el muchacho que guarda las ovejas' (Manacor).

VALENCIA: *menar* 'hacer dar vueltas' (Alicante).

MURCIA: *menar* 'menear, revolver' (Murcia); *menar* 'dar vueltas al torno', entre los hiladores (Murcia); *menador* 'persona que da vueltas a la rueda para recoger la seda' (Murcia).

Al ejemplo citado por García de Diego del *Libro de Alexandre* podemos agregar: Berceo: «So de los enemigos de la † afontado, / porque tengo tu nomne so dellos mal *menado*» (*Vida de Sancto Domingo de Silos,* 651), con el sentido de 'tratado'. Con el mismo significado: «ruega por la yglisia que Dios ouo comprada, / que del mal enemigo non sea mal *menada*» (Berceo, *Sacrificio de la Misa,* 100). Y en el *Libro de Alexandre:* «Eran grandes e muchas las donas e los dones, / non querien los iograres çendales nen çisclatones, / destos auia hy muchos que fazien muchos sones, / otros que *menauan* symios e xajarrones» (1798) con el sentido de 'conducir'. Juan Ruiz utiliza *menar* con el significado de 'llevar': «La buhona con harnero va taniendo cascaveles, / *menando* de sus joyas, sortijas con alheleles» (*Libro de Buen Amor,* 723). En la *Leyenda de Crescencia* (pág. 521, 1. 52. Sitc. ber Viena, tomo LIII) encontramos usado *menar* con valor de 'tratar': «Mas los traidores

de los villanos dieron con ella en el monte, tirandola por ssus cabellos... e tanto la *menaron* mal que quando y fué, ssol non podia rresollar nin fablar verbo». Con el sentido de 'usado' aparece *menado* en «tres garlandas d'aljófares, et yes la una *menada*» (*Invent. aragon.*, 1330. Ed. de Serrano y Sanz. BAE, II, pág. 548). *Menador* aparece usado por Cascales (*Disc. Hist.*, XVI). Y, por último, una curiosa canción (Canço Francisca de Vilabertran) recoge *menar* con un nuevo sentido: «Val més anar a la guerra / i *menar* un bon cavall, / que als cavalls la brida els regna / i a les noies no pots mai».

ALFREDO CARBALLO PICAZO

Algunos derivados de *sērus y sērŏtĭnus* [1]

GALICIA: *serodio* 'tardío'; *serodiño,* diminutivo de *serodio*; *zorollo,* dícese del maíz zorollo, o que está verde y correoso al recogerse; *zorollo* 'fruto de hueso (ciruelas) cuando aún no está bien maduro'; *cerollo* 'verde y correoso', hablándose de mieses; *seroja* 'hoja seca que se cae de los árboles'; *seiroja* 'leña seca'.

ASTURIAS: *serondu* 'tardío'; *seronda* 'otoño' (Pola de Lena); *serondu* 'otoñal'; *seronda* 'otoñada'; *serodo* 'tardío' (Castropol); *seruenda* 'otoño'; *seroñu* 'tardío' (Cabranes); *seroña* 'tierra seroña, que produce con retraso'; *seroño* 'tardío' (Pola de Lena); *seroñegu* 'tardío'; *sebreñu* 'tardío'; *cerella* 'estar deshecho por demasiado seco' (Cabranes).

LEÓN: *seruenda* 'siembra hecha después de la época acostumbrada' (Maragatería, Astorga, Orbigo, La Bañeza); *serojo* 'palito de leña seca con que se ceba la lumbre' (Acebo, Riego, Molinaseca); *serollo* 'serojo' (Paradasolana); *cilidueño* 'cereal no sazonado, que va tomando el color amarillo'.

SALAMANCA: *serondo* 'tardío' (La Peña, cerca de Villarino. *Glos. manuscrito Onís*); *serondo* 'cereal sazonado'; *zarando* 'tardío' (Cèspedosa de Tormes); *cerando* 'tardío' (Ces-

---

(1) Véase M. Pidal, *Rom.* XXIX, 371; *R F E*, VII, 27-28; G. de Diego. *Contribución*, 572.

pedosa de Tormes); *ceriondo*, aplícase a los cereales que no están sazonados, que tienen o van tomando el color amarillo (Ciudad Rodrigo); *cerondo* 'ceriondo'; *zorollo* 'amarillo'; *seroja* 'hojarasca' (Cespedosa de Tormes); *serondajas* 'granos tardíos' (guisantes, titos, yeros) (Tejares. *Glos. manuscrito Onís*); *cerezón* 'cereal sazonado'; *cerezano, na* 'tierno, na'. En Cespedosa de Tormes se aplica *cerondo* al trigo con el significado de 'tardío y no maduro'.

EXTREMADURA: *zorondo* 'no maduro, no sazonado' (Mérida); *sorondo* 'cereal verde' (Alconchel, Zafra); *saraso* 'el pasto y todos los frutos, especialmente la sementera, cuando no están hechos' (Badajoz); *zarazo* 'cereales que están algo verdes'.

CASTILLA LA VIEJA: *serojo* 'palo o rama seca' (Valle del Pas); *siruẽño* 'cordero tardío' (Santander); *siluendo* 'animal tardío, o sea nacido entre abril y octubre' (Tudanca); *senderillas* 'una variedad de setas otoñales de tamaño pequeño y color acerado'; *cerondo* 'cereal sazonado' (Avila).

ANDALUCÍA: *zarazo* 'cereal verde'.

VASCONGADAS: *senderuela* 'hongo del género tricholoma, con el sombrerillo pardo oscuro, y también un hongo venenoso con color amarillo en sus láminas' (Alava).

ARAGÓN: *cereño* 'fuerte' (Huesca); *sereño* 'fuerte, robusto' (Benasque).

MURCIA: *serojín* 'hoja del pino' (Albacete); *zorollo* 'poco lozano, de mal aspecto y condiciones detestables' (Murcia); *zorollo, a* 'flaco, a' (Murcia); *zorollao* 'poco lozano, de mal aspecto y condiciones detestables' (Murcia).

La forma *seroja* (de **seruculum*) aparece recogida por Rosal y Covarrubias con el significado de 'leña seca' y también de 'hojas que caen del árbol, ya secas', y por H. Víctor con el significado de 'astillas o leña menuda'. Lope de Vega (*Dragontea*, Canto V), dice: «Cual junta leña y con la cuerda haciendo / un camino de pólvora debajo, / va las *serojas* secas encendiendo / con poca llama y con menor trabajo». Guevara (*Menosprecio de corte y alabanza de aldea*, «Clásicos castellanos», pág. 84): «a cortar retamas, a

coger orujo, a guardar granzones, a secar estiércol, a traer cardos, a coger *serojas* y aun a buscar boñigas». Ambrosio de Salazar (*Espejo general de la Gramática castellana*, Ruán, 1614): «cogían estando en tierra las *serojas* que hallavan». Y Santa Teresa en el *Libro de las fundaciones:* «estuvimos algunos días con los xergones y la manta sin más ropa y aun aquel día, ni una *seroja* de leña teníamos para assar una sardina».

Rosal dice de *serüanda* «decían a la cosa tardía que hoy dicen *serüenda* y hase de pronunciar con *u* vocal; de *sero* que en Latin es cosa tardía». Franciosini registra *seruanda* 'cosa serotine, e tarda'. Nebrija y Oudin, *seruenda*. De *seruenda* apuntaba Valdés en el *Diálogo de la lengua:* «*seruenda* por cosa tardía nunca he oido ni leido sino en Librixa, y por esto ni lo he usado ni lo usaría; no me parecería mal que se usasse, pues no tenemos otro qué signifique lo que él». Nebrija registra también *seruendo* 'cosa tardía'.

ALFREDO CARBALLO PICAZO

La Pinochada de Vinuesa (Soria)

Es Vinuesa un pueblo de la provincia de Soria, la antigua Visontium de los Pelendones, que conserva recuerdos y vestigios de su pasada grandeza; en la plaza, un palacio renacentista de los Carrillos, la Casa Concejil, del siglo XVI, y la iglesia de tres naves del siglo XVII; en la calle frontera a ésta, el palacio que edificó D. Pedro de Neyla, hijo de la villa, arzobispo de Palermo; frente a él, una vieja casona luce bellísima solana de profusas tallas, y más arriba abundan las casas nobiliarias.

Las fiestas se celebran del 14 al 16 de agosto y giran alrededor de las dos Cofradías: la de Nuestra Señora del Pino (de Vinuesa se decía que era la Corte de los Pinos) y la de San Roque. Ambas Cofradías se rigen por unos estatutos aprobados por el rey Fernando VI en el cuarto año de su reinado.

Todos los cofrades tienen la obligación de asistir a la procesión, Misa mayor y demás funciones que se acostumbran. Cada Hermandad tiene su capitán, su alférez y sargentos. Relatemos el orden de las fiestas y las costumbres.

El 10 de agosto por la tarde, las esposas, hermanas u otras mujeres de la familia de los oficiales o sargentos de las Cofradías, a las que se las denomina con el nombre de sargentas, invitan a todos los vecinos del pueblo y a sus huéspedes a los refrescos que han de celebrarse el 14 y el 15; á los demás refrescos de las Cofradías invitan a las personas que quieren.

El día 14, al mediodía, hay volteo general de campanas. La gaita y el tamboril de las dos Cofradías salen a

dar vueltas por las calles del pueblo, acompañados de los sargentos, anunciando la fiesta. Por la tarde se celebran Vísperas solemnes.

En este día se colocan los «Mayos» y los «Pinochos». Los «Mayos» son dos pinos delgados y de gran elevación, que se colocan uno en medio de la Plaza Mayor y otro ante la ermita de la Soledad. Los «Pinochos» son ramas de pino o, mejor, verdaderos pies o troncos jovencitos, que se usan en la «Pinochada» del día 16, como veremos. El «Mayo» de la plaza, que en 1949 tuvo una altura de 23,5 metros, lo corta y trae el personaje llamado el Mayordomo de propios, que es un cargo del Ayuntamiento de la villa. El «Mayo» de la ermita y los pinochos, el capitán de la Cofradía de Nuestra Señora.

A las seis de la tarde las músicas de ambas Cofradías, precedidas de los sargentos con bengalas, o sea con alabardas antiguas cubiertas de cintas, dan unas vueltas por las calles del pueblo.

Al anochecer, se anuncia con volteo de campanas la función llamada de «La Vela». Se reúne el acompañamiento y la música de la Cofradía de Nuestra Señora en casa del Mayordomo de propios, y a la señal de las campanadas marchan a la iglesia parroquial en este orden: precede la música, siguen dos hombres con velones de aceite encendidos y, en medio de ellos, la Mayordoma con una vela encendida, Ayuntamiento y acompañantes. Entran en el templo al son de la música, llegan hasta las gradas del presbiterio y allí la Mayordoma, en nombre del pueblo, ofrece a su Excelsa Patrona la Santísima Virgen del Pino la vela y una cantidad en metálico, que recibe el sacerdote, dándole su bendición. Se canta una Salve y, una vez terminada, se dirigen las autoridades eclesiásticas y civiles y todo el pueblo a casa del Mayordomo para un refresco. Durante la función de «La Vela» alumbran la entrada de la iglesia dos mozos con teas encendidas.

El día 15 de agosto, al toque de Misa mayor, dan vueltas por el pueblo los sargentos de ambas Cofradías, con

sus bengalas y músicas, y hecha la señal de entrada, desde la casa de sus respectivos capitanes, van a la iglesia todos los Hermanos con sus insignias, banderas y estandartes; se colocan en sillas puestas junto a los bancos del Ayuntamiento: los cofrades de Nuestra Señora al lado del Evangelio y los de San Roque al de la Epístola. Sale luego la procesión. A la salida de la iglesia los respectivos capitanes revolotean sus banderas en la plaza; para ello el actor se coloca frente a las autoridades, las saluda con el sombrero, que deja en el suelo; el público saluda también con el sombrero; extiende tres veces a cada lado la bandera, la arrolla dándole tres vueltas, la desarrolla, vuelve a extenderla tres veces a cada lado; toma el sombrero, vuelve a saludar y se retira a su puesto con la bandera al hombro. Lo mismo hace al regreso. El orden de la procesión es el siguiente: banderas de San Roque y de la Santísima Virgen, Cruz parroquial, estandarte de Nuestra Señora con hachas, imagen de San Roque también con hachas, imagen de Nuestra Señora, clero, autoridades y pueblo. A continuación se celebra la Santa Misa. En el ofertorio el Ayuntamiento hace sus ofrecimientos, y a continuación ofrecen los Hermanos que llevan insignias, o sea el capitán, el alférez y los sargentos, alternando las dos Cofradías. Al salir de Misa revolotean las banderas los capitanes y en su casa se tiene otro refresco.

Por la tarde se celebra la función llamada del «Campo verde». Hacia la media tarde, los sargentos dan una vuelta con bengalas y músicas; se reúnen los cofrades y autoridades en casa del Mayordomo, y los sargentos, también con sus bengalas y música, van en busca del señor Cura párroco; marchan todos juntos al campo de San Antón, donde revolotean los capitanes sus banderas, y suena la música. Luego comienza a bailar el Mayordomo y la Mayordoma de propios; sin que éstos cesen, salen a acompañarles bailando el capitán y la capitana de la Cofradía de San Roque, alféreces de una y otra con sus respectivas

esposas, hijas o hermanas y, por último, primeros y segundos sargentos con sus respectivas sargentas.

Acabado este baile, comienza otro en esta forma: el Mayordomo de propios baila con la capitana de la Cofradía de Nuestra Señora; el capitán de ésta con la capitana de la de San Roque; el capitán de la de San Roque con la alférez de la Virgen; el alférez de la Virgen con la alférez de la de San Roque; el alférez de San Roque con la primera sargenta de la Virgen; el primer sargento de la Virgen con la primera sargenta de San Roque; el primer sargento de San Roque con la segunda sargenta de la Virgen; el segundo sargento de la Virgen con la segunda sargenta de San Roque, y el segundo sargento de San Roque con la Mayordoma de propios.

Terminado este baile original, se comienza otro baile general para el público, revolotean las banderas sus capitanes y regresan todos al pueblo, donde se tiene otro refresco.

Por la noche se celebra un Rosario solemne, cantándose el cuarto y el quinto misterio por las calles al son de las dulzainas; asisten las Cofradías sin bengalas, pero con el estandarte e imágenes. Terminado el Rosario en el templo, ofrecen su vela los capitanes de las Cofradías en la forma que lo hizo la noche anterior la Mayordoma de propios; entra primeramente la Cofradía de Nuestra Señora aguardando la otra en el pórtico, la cual entra después que ha terminado la primera. Se canta una Salve y se celebra otro refresco.

El 16 de agosto por la mañana, muy temprano, los sargentos dan vuelta con bengalas y músicas, y reunidas las Cofradías con las autoridades, van los sargentos y música de la Cofradía de Nuestra Señora en busca del sacerdote que ha de celebrar la Misa rezada y marchan todos a la ermita de la Soledad; en ella ofrecen su vela las autoridades, capitán, alférez y sargentos de la Cofradía de la Virgen, y luego se organiza la marcha con dirección a la pla-

za Mayor, donde se va a celebrar lo más típico de las fiestas, o sea la «Pinochada».

Según la historia, Vinuesa tiene un pinar que adquirió por donación del rey Juan II; pero además posee otro pinar colindante con el pinar de Covaleda. Los de este vecino pueblo creían que a este pinar tenían más derecho que los de Vinuesa; se lo disputaron con las armas en la mano, originándose con este motivo una refriega sangrienta. Ya estaban a punto de vencer los hombres de Covaleda a los de Vinuesa, cuando las mujeres de Vinuesa, entrando de repente en su ayuda, rechazaron a sus contrarios y obtuvieron la victoria. Desde entonces el pinar quedó por los vecinos de Vinuesa, y en memoria de esta acción heroica de las mujeres, en la fiesta de San Roque se perpetúa el simulacro de la «Pinochada».

La lucha se va a simular entre los cofrades de la Cofradía de Nuestra Señora, de la que forman parte solamente los casados y los de la Cofradía de San Roque, que se compone de solos solteros. Las mujeres van vestidas con traje típico, y se llaman «piñorras» porque llevan en las manos las ramas de pino que hemos dicho se llaman «pinochos», a honra y gloria de Nuestra Señora.

Al llegar a la plaza, entran en la iglesia por la puerta principal los cofrades de la Virgen con banderas y música a prepararse para la batalla, hacen breve oración y salen. Hacen inmediatamente lo mismo los cofrades de San Roque. Colocan sus respectivas banderas en el balcón de la Casa Consistorial, la de la Virgen a la derecha y la de San Roque a la izquierda.

Tocan las músicas el paso de ataque y comienza la pelea de los hombres en esta forma: en cada banda un cofrade lleva una rodela o escudo, y los demás combatientes van agarrados, los dos primeros a él y los demás uno a otro formando ala y el sable desenvainado; dan varias vueltas alrededor de la plaza y llegan a encontrarse por tres veces; juntan entonces las rodelas, las levantan sobre la cabeza y cada cual descarga sablazos a granel sobre sus

adversarios defendidos por la rodela, quedando la victoria por los casados, que son los cofrades de Nuestra Señora, que echan los sombreros en alto con grande alegría.

Los que llevan las rodelas van luego a buscar a las mujeres de los respectivos bandos, entran éstas en la iglesia, primero las casadas y después las solteras, llevando las capitanas sus banderas, cada una con su pinocho. Al salir se colocan todas en orden de batalla, revolotean sus banderas las capitanas saludando con el sombrero. Se forman los dos bandos: casados y casadas van a luchar contra solteros y solteras. Vuelve a sonar el paso de ataque, y después de dar algunas vueltas los dos bandos se encuentran por tres veces; los dos jefes juntan las rodelas y, levantadas en alto, las mujeres de ambos lados, o sea las piñorras, descargan fuertes pinochazos, triunfando, por fin, casados y casadas, echando al aire el sombrero en señal de alegría.

Desechos los ejércitos, entonces las mujeres comienzan a repartir pinochazos a los hombres, que huyen de un lado a otro para librarse de la persecución, pero al fin se dejan dar y reciben un *pinochazo* y un *de hoy en un año,* a que contestan *gracias,* y así termina la «Pinochada». Dicho se está que si divisan entre los forasteros convidados a alguno de Covaleda, se dirigen a él y le persiguen hasta alcanzarle con mucho más empeño.

Un poeta popular ha expresado así el origen de esta costumbre:

Yendo un cazador celoso
en busca de unas palomas
en un encumbrado pino
se encontró a la Bella Aurora.
Covaleda que lo supo
este prodigio divino
intentaron de llevarse
Nuestra Señora del Pino.
Y Vos, cándida azucena,
a Vinuesa os inclinasteis,
sin duda quisisteis ser
para siempre nuestra Madre.

«La pelea». «En cada bando un cofrade lleva una rodela o escudo y los demás «combatientes» van agarrados, los dos primeros a él y los demás uno a otro formando «ala» y con el sable desenvainado».

«La Pinochada». Subiendo a la Plaza después de la misa de la Soledad.

«Piñorra». Falda roja con tres bandas de terciopelo negro. Corpiño negro de raso y delantal igual. Pañuelo de merino bordado o de manila. Mantillo de raso nego con terciopelo.

«La Pinochada» Vinuesa. La Pelea

«La Pinochada». Una capitana revoloteando el banderín, que lleva prendido del «pinocho».

Mañana son los pinochos,
que fué la primera encuesta
de la contienda que tuvo
Covaleda con Vinuesa.
La contienda fué reñida
y en ella mucho ganamos
pues la victoria fué nuestra
y con ella nos quedamos.

Al terminar la «Pinochada» recogen sus banderas las Cofradías, entran en la iglesia a dar gracias, van a casa de los capitanes donde se hacen los nombramientos de cargos para el año siguiente. Se nombra capitán y alférez a los dos Hermanos más antiguos de las Cofradías que no lo hubieran sido, quedando éstos obligados a cuidar de las insignias, bandera y demás cosas de las Hermandades. Luego se celebra Misa solemne con procesión, como el día anterior, con la diferencia de que al revolotear las banderas y al ofrecer de la Misa, se da la preferencia a los cofrades de San Roque, ya que es el día de su fiesta, y ofrecen todos aun los que no tienen insignias.

Después de la Misa, sentados los sacerdotes y las autoridades bajo el balcón de la Casa Consistorial, tiene lugar el originalísimo *baile de un hombre solo*: bailan por su orden los capitanes, alféreces y sargentos de ambas Cofradías; después, por el mismo orden, los nombrados para el año siguiente, teniendo derecho el último que baila a hacer bailar a uno cualquiera de los espectadores. Cada uno, al comenzar el baile, saluda a la presidencia y al terminar besa la mano del sacerdote que ha celebrado la Misa solemne. En la Cofradía de Nuestra Señora se celebra el llamado cabildo de paga, en el cual cada cofrade paga su cuota. En la Cofradía de San Roque se celebra el cabildo de paga el día de San Bartolomé a las dos de la tarde, y luego, en este mismo día, se cortan los «Mayos».

Se dirigen a la iglesia y, descubierta la imagen de Nuestra Señora del Pino, sube al altar el sacerdote revestido de capa pluvial. A la entrada del presbiterio va recibiendo de los capitanes, alféreces y sargentos las insignias

de sus cargos, besando éstos las insignias y la mano del sacerdote. Van acercándose los capitanes, alféreces y sargentos nuevamente nombrados, y recibe cada cual su insignia, besando primero la mano del sacerdote y después la insignia, recibiendo el último la bendición. Se canta una Salve solemne, y van todos al refresco a casa de los nuevos capitanes, que revolotean sus banderas al salir de la iglesia. Por la noche se canta un Rosario solemne como el día anterior.

El día 17 se celebra por la Cofradía de Nuestra Señora del Pino una Misa cantada, asistiendo los cofrades con las insignias y ofreciendo como los días anteriores. Van todos con el sacerdote a casa del nuevo capitán, llevando el estandarte de Nuestra Señora con hachas, yendo todos descubiertos.

A los difuntos de las Cofradías se les ofrecen los debidos sufragios. El Sábado Santo, el Domingo de Resurrección y el día del Corpus intervienen también las Cofradías.

MARTÍN BRUGAROLA.

Devociones populares

En el pueblo de Vecilla de Valderaduey, provincia de Valladolid, existe la costumbre de rezar en los duelos y después, durante el novenario, en casa del difunto, seis o siete clases distintas de rosarios, y entre ellos los siguientes: el «Rosario de la Pasión», el de la «Buena Muerte» y el «Reloj del Purgatorio».

El Rosario de la Pasión

—¿De dónde vienes, Jesús mío,
tan rendido y fatigado?
—Vengo de Jerusalén,
de espinas me han coronado,
y también me han azotado,
y a cuestas traigo la cruz.
—Jesús, corona, clavos y cruz.

Este final se repite cincuenta veces, intercalando la oración anterior entre cada diez.

El rosario de la "Buena Muerte"

Primer Misterio.

Por la bajada que hiciste del cielo al mundo a salvarnos.
Por la humildad y pobreza con que naciste en Belén.
Por la sangre que vertiste cuando te circuncidaron.
Por el dulcísimo nombre de Jesús que te pusieron.

Por la humildad con que fuiste en el templo presentado.
Por la abstinencia y ayuno que en el desierto guardaste.
Por el celo de las almas con que andabas predicando.
Por la muy solemne entrada que hiciste en Jerusalén.
Por la cena del cordero que en el jueves celebraste.
Por lo liberal que fuiste al darnos tu cuerpo y sangre.

Amoroso Jesús crucificado: dadnos, Señor, buena muerte por tu santísima muerte.

Segundo Misterio.

Por la oración que en el Huerto hiciste a tu Eterno Padre.
Por el gran sudor de sangre que en tu cuerpo padeciste.
Por la grande mansedumbre con que dejaste prenderte.
Por la crueldad con que fuiste de los verdugos atado.
Por el tropel con que fuiste llevado a casa de Anás.
Por las injurias y oprobios que en tu presencia te hicieron.
Por la prisa y velamiento con que a Caifás te llevaron.
Por la cruel bofetada que recibiste de Malco.
Por la ficción con que fuiste de los verdugos atado.
Por los falsos testimonios que contra Ti levantaron.

Amoroso Jesús crucificado: dadnos, Señor, buena muerte por tu santísima muerte.

Tercer Misterio.

Por lo ultrajado que fuiste en la presencia de Herodes.
Por los desprecios que oíste de este rey *subprivado*.
Por la ignominia y desprecio con que volviste a Pilato.
Por lo que en esta ida y vuelta te ultrajaron los soldados.
Por la burla y velamiento de tus ojos soberanos.
Por los cinco mil azotes que a la columna te dieron.
Por el dolor que pasaste al coronarte de espinas.
Por los desprecios que oíste al ser sacado al balcón.
Por la sentencia de muerte que contra Ti dió Pilatos.
Por la interior alegría con que la cruz recibiste.

Amoroso Jesús crucificado: dadnos, Señor, buena muerte por tu santísima muerte.

Cuarto Misterio.

Por la fatiga y congoja que con la cruz padeciste.
Por las caídas que diste hasta llegar al Calvario.
Por la vergüenza y dolor que pasaste al desnudarte.

Por las blasfemias que oíste a tu boca soberana.
Por el amargor que en ella dejó la hiel y vinagre.
Por la promesa que hiciste del paraíso al ladrón.
Por el perdón que pediste para todos tus contrarios.
Por la aflicción y congoja que al expirar padeciste.
Por el terrible momento que pasaste al enclavarte.

Amoroso Jesús crucificado: dadnos, Señor, buena muerte por tu santísima muerte.

Quinto Misterio.

Por la llaga que te abrieron en tu pecho sacrosanto.
Por aquella sangre y agua que por ella derramasteis.
Por las penas y amarguras de tu Santísima Madre.
Por el dolor que sintió viéndote muerto en sus brazos.
Por la aflicción que pasó al verte dar sepultura.
Por las angustias y penas que en su soledad pasó.
Por tu muerte y sepultura.
Por tu santa resurrección.
Por tu admirable ascensión.
Por la gloria que posees a la diestra de Dios Padre.

Dadnos, Señor, buena muerte y tu santa bendición.

Ofrecimiento del rosario de la "Buena Muerte"

Este rosario, Jesús,
que ahora os hemos rezado,
a vuestras plantas le ofrezco,
aunque pecador ingrato.
Mas vaya por la Pasión,
que pasaste el Jueves Santo.
También Viernes en la Cruz
te sacaron a lo alto,
y te dejaron caer,
sobre unos duros peñascos,
donde las llagas y heridas
de nuevo se renovaron.
¡Ay! Jesús del alma mía,
¡Quién pudiera contemplarlo!

Yo soy la oveja perdida,
que ando por campo vedado,
y ahora me vuelvo, Señor,
a recogerme a tu lado.
Por el Padre que me crió,
por el Padre que se me ha
[dado,
por el Padre que por mí quiso
ser muerto y crucificado.
A las almas de mis mayores
ofrezcamos estos pasos.
Que en la Gloria celestial
todos juntos nos veamos.

"El Reloj del Purgatorio"

Estad muy atentos, mortales,
para poder explicar
el reloj del purgatorio,
cuando la hora va a dar.

A la una, entre las llamas
dicen con grandes tormentos:
por un solo Dios, siquiera,
recemos un Padrenuestro.

A las dos todos pedimos
a la Reina Celestial,
porque dos ánimas saca,
el sábado, cuando va.

A las tres, entre las llamas
dicen con ayes profundos:
por aquellas tres Marías,
rogad a Dios en el mundo.

Cuando el reloj se prepara,
para las cuatro tocar,
por los cuatro Evangelistas,
por mis difuntos rezad.

A las cinco contemplando
de Jesús las cinco llagas,
a Jesús están rogando,
las saque de aquellas llamas.

A las seis, por las seis velas
que alumbraban al Señor,
le piden a Jesucristo
las saque de aquel ardor.

A las siete, contemplando
de María los dolores,
a la Virgen van rogando
las saque de esos horrores.

A las ocho, están metidas
las pobres en hondos pozos,
pidiéndole a Jesucristo
por aquellos ocho gozos.

A las nueve, todos piden
a María con decoro,
las saque de aquel incendio,
por aquellos nueve coros.

A las diez, todos padecen
grandes penas y tormentos,
sólo por no haber guardado
de Dios los diez mandamien-
[tos.

A las once, once mil vírge-
[nes fueron.
coronadas de laurel,
a las once les pedían
las saquen de padecer.

A las doce todos piden
al divino apostolado,
rueguen los doce por ellos
a Cristo Crucificado.

Todo cristiano piadoso
ha de tener en memoria
el reloj del purgatorio,
pidiendo a Dios les dé gloria.
Amén.

Esta versión del «Reloj del Purgatorio» es interesante por su gran semejanza con «Las doce palabritas dichas y retorneadas» (t. I, pág. 368). A excepción de la oración correspondiente a las dos, que no guarda relación con el resto de las horas, y parece añadida, todas las demás coinciden con las doce palabras: 1) un solo Dios; 3) tres Marías; 4) cuatro Evangelistas; 5) cinco llagas; 6) seis velas; 7) siete dolores; 8) ocho gozos; 9) nueve coros;

10) diez mandamientos; 11) once mil vírgenes; 12) doce apóstoles.

Véase también «El reloj del Purgatorio», t. I, pág. 366, que sólo ofrece analogías con el presente, en las oraciones correspondientes a las 10, 11 y 12.

Tiene, en cambio, más parecido con «Los frutos en vascuence», t. I, pág. 365.

Las cien Ave-Marías

Alma mía, alma mía,
al valle Josafat irás,
al demonio encontrarás,
alma mía, ¿qué le dirás?
—Arrea, arrea, demonio,
conmigo no tienes parte,
yo soy la que cien cruces hice,
cien Ave-Marías dije,
el día de la Encarnación,
Virgen María, por tu amor.

Se hace la señal de la cruz, se reza un Ave-María, repitiéndolo cien veces.

La oración anterior es semejante a la de *Los Jesuses*, publicada en el tomo V, pág. 158 de esta Revista y recogida en Guadalajara. También se practica en Jaén; la siguiente variante la he tomado de una anciana de esta provincia:

Los mil Jesuses

Aparta de mí, Satanás,
que en mí parte no tendrás,
que el día de la Santa Cruz
dije mil veces: Jesús,
Jesús, Jesús, Jesús, etc.

repitiendo este Santo Nombre hasta mil veces. Esta devoción se practica el 3 de mayo, día de la Santa Cruz.

El diccionario de la Real Academia admite: *Decir los Jesuses*, y añade: «frase antigua», lo que revela la existencia de esta piadosa devoción de decir Jesús mil veces seguidas, de la que en algunos sitios ha quedado sólo la frase.

Los Sacramentos

Baile el cielo de contento,
la tierra de regocijo,
a daros vengo las gracias,
de la merced que nos hizo.
De los siete sacramentos
el primero es el Bautismo.
El segundo, Confirmación,
que nos dió el señor Obispo
para confirmar la fe,
de mi Señor Jesucristo.
El tercero es Penitencia,
del pecado cometido
todo aquel que se confiese
vaya bien arrepentido,
diciendo: Señor, pequé,
contra Dios y Señor mío.
El cuarto es la Comunión,
alto misterio divino,
bien podían los cristianos
confesar cada domingo,
y recibir en su pecho
especies de pan y vino.
El quinto es la Extremaunción,
cuando el hombre despedido
de las cosas de este mundo,
sólo llama a Jesucristo.
¿Pues a quién ha de llamar,
viéndose en tanto peligro,
sino a Cristo y a su Madre,
sino a su Madre y a Cristo?
El sexto es el Sacerdote,
que con sus palabras cinco,
hizo bajar de los cielos
a Dios y Hombre, Jesucristo.
El séptimo, Matrimonio,
alto misterio divino,
si los dos se unen bien,
tendrán igual paraíso,
y si no se unen bien,
tendrán un infierno mismo.
Cristianos que estáis atentos,
escuchad lo que os digo:
que estos siete sacramentos
están bien a lo divino.

Este abecedario de indudable origen culto, hecho probablemente por algún sacerdote en el final del siglo XVII, como revela su ortografía, pasó a la tradición oral, siendo recogido por mí de labios de una anciana de ochenta y cuatro años, de Vecilla de Valderaduey (Valladolid), de prodigiosa memoria, llamada Juliana González, que dice lo aprendió de oirlo recitar a un tío suyo llamado Lucas Fierro, también de Vecilla, donde lo sabían muchos vecinos. Lo incluyo aquí por considerarlo de interés.

El divino abecedario

Si quieres ver, hijo mío,
el divino abecedario,
considera lo divino,
que en él hallaréis bien claro.
Cristo procedió del Padre.
Cristo tiene igual poder,
Cristo vino a redimirnos,
Cristo, en fin, es nuestro bien.

A

Al hombre crió el Señor
A su propia semejanza.
Adán su ley quebrantó
Antes que el Verbo encarnara.

B

Biendo Dios esta osadía
Bengarse no procuró.
Bolverle quiso a la gracia,
Baliéndose de su amor.

C

Cautivo el hombre, lloraba
Con inconsolables gritos.
Consuelo le dió el Señor
Con su poder infinito.

D

Desde el seno de su Padre
Descendió Dios a la tierra,
Dándonos con su venida
De amor evidentes pruebas.

E

Encarnó el Verbo divino
En el vientre virginal,
Estando allí nueve meses
Encerrada su bondad.

F

Fuerte Lucifer se hacía,
Feroz el hombre opinión,
Fervoroso Adán llorando,
Finezas de amor logró.

G

Guerra sufrió muchos años.
Granjeó victoria cierta.
Gozo consiguió del cielo.
Gustosa salió su empresa.

H

Habiendo Jesús nacido
Herido de un vivo amor,
Humilde entre pobres pajas,
Hufano el hombre quedó.

I

Ia libre de su prisión,
Imnos a Dios dirigía,
I el demonio en este caso
Ira y cólera respira.

J

Jardín era el Paraíso.
Jesús puso en él a Adán.
Jimiendo salió, llorando.
Juicio le espera final.

K

No extrañéis, hijos queridos,
qeu no te ponga la *k*,
porque de ella la escritura
no tiene necesidad.

L

Los que santamente observan
Los preceptos del Señor,
Logran, a poco trabajo,
Las gracias del Criador.

Ll

Llora, pecador contrito,
Llora tu culpa y pecado.
Llama a Dios una y mil veces,
Lleno de dolor y amargo.

M

Mira que la vida es corta.
Morir puedes en pecado.
Muchos, pensando en salvarse,
Murieron encenagados.

N

No dejéis la penitencia,
Niños, para la vejez.
Ni a los vicios les deis rienda,
No vengáis a perecer.

Ñ

No extrañarás que la *ñ*
en este papel no escriba,
pues sabes que no hay dicción
que con *ñ* se principia.

O

¡Oh! Qué gozo será el verte
Onrado del mismo Dios,
Obsequiado de la Virgen
Ofreciéndote favor.

P

Piensa que la vida es corta.
Pide a Dios misericordia,
Pon en El tu confianza,
Podrás subir a la gloria.

Q

¿Quién será aquel pecador
Que a vista de tal clemencia,
Quiere vivir en pecado,
Quando Dios le pida cuenta?

R

Romperás tu corazón.
Rasga de dolor tu alma.
Rencor no tengas a nadie.
Recuérdate de las llamas..

S

Si buscases a María,
Será tu fiel abogada.
Siempre esta divina imagen
Se antepone a quien la llama.

T

Ten gran cuidado, hijo mío.
Tus pasiones refrena.
Tendrás gozo en esta vida.
Tranquilo has de expirar.

U

Una eternidad te espera.
Un lugar has de habitar.
Una muerte has de sufrir,
Un juicio particular.

X

Xamás has de ver a Dios
Xi al infierno vas a dar,
Xi por lo que dura un soplo,
... pierdes la eternidad.

Y

Yngrato a los beneficios,
Ynocente todo aquel,
Ynsensible el que salvarse
Yntente sin vivir bien.

Z

Zozobrando en este mundo,
Zeniza serás en breve.
Zarzas, espinas produce,
«Zafrios», rosas y claveles.

Si comulgas en pecado, como Judas fué queriendo, y no te confiesas bien, no temes al fuego eterno.

Abecedario de la Pasión

A

A vos, mi manso Cordero,
llevasteis la cruz a cuestas.

B

Bebisteis hiel y vinagre
de aquellas hieles amargas,
para que los hombres beban
de las celestiales aguas.

C

Cese ya la gritería
del pueblo, con impaciencia,
se opuso contra Pilatos
que firmase la sentencia.

D

¿De qué le ha servido a Judas
aquellos treinta dineros,
si ha de estar ya para siempre
en los profundos infiernos?

E

En el huerto sudó sangre.
¡Oh! Qué dolor tan amargo,
verle envuelto en agonía,
con el cáliz en la mano.

F

Furiosos van los judíos
buscando al manso Cordero,
para quitarle la vida.
¿A quién buscáis, hombres cie-
[gos?

G

Gesús y qué oprimido
vais con la soga al cuello,
haciéndoos dar en tierra
a causa de nuestros hierros.

K

Kada vez que el Presidente
mira el rostro venerable,
enternecido responde:
que no puede sentenciarle.

L

Lágrimas vierte Jesús,
tan venerables y tiernas,
que hacen sentimiento al mundo
y se extremece la tierra.

LL

Lloremos, alma, lloremos,
que ya llegaron con furia
los verdugos y sayones,
a amarrarle a la columna.

M

Marchando van los judíos,
caminando hacia el pueblo,
y a un tiempo llega María
con José de Nicodemus.

N

No puede ya caminar
porque la cruz es muy grande
y con cinco mil azotes
va derramando su sangre.

O

¡Oh! Qué dolor que sintió,
aquella Azucena pura,
cuando a su Hijo encontró
en la calle la Amargura.

P

Puesta lleva la corona,
hecha de juncos marinos,
que traspasan la cabeza
de aquel Cordero Divino.

Q

Quando Longinos rompió
aquel divino costado,
sangre y agua derramó
por lavar nuestros pecados.

R

Rasgábanle las heridas,
y rompiéndole las venas,
vertía por todas partes
a un tiempo sangre y perlas.

S

Sola se hallaba María
al encontrarse en la peña,
sintió un golpe al corazón,
que se extremeció la tierra.

T

Temblando van los judíos,
caminando hacia el pueblo
y a un tiempo llega María
con Jesús de Nicodemus.

U

Un ministro y San José
llegó con María a un tiempo
y al encontrar Madre al Hijo
muere el mar de sentimiento.

Gimiendo Cristo en la cruz,
a su Madre soberana
la encargó los pecadores,
dijo las siete palabras.

Cese ya la bendición,
inclinando la cabeza,
para que echase en el arco,
pidió a la muerte licencia.

Recitando la misma anciana, por segunda vez, este abecedario, me dictó en la G y la N las cuartetas siguientes, distintas de las primeras, que incluyo también.

Gesús y qué oprimido
os llevan esos ingratos,
presentándoos primero
al Presidente Pilatos.

Nudo tenía la soga
con que sujetan las manos
del que nos sujeta a todos,
pues debe de sujetarnos.

Oración al Angel de la Guarda

Lucero brillante,
Angel defensor
que norte y guía
sois del pecador.
Sois de noche y día
la luna y el sol,
que nos ilumina
con su resplandor.
Guíame mis pasos
con tu dirección,
no pierda el camino
de mi salvación.
De mis enemigos
me habéis de librar,
y de los peligros
por tierra y por mar.
De tigres y osos
me habéis de librar,
de perros rabiosos
que mordiendo van.
De lobo furioso,
del fiero león
y de las personas
de mala intención.
De insectos malignos,
que por tierra están,
de rayos, centellas
y de un huracán.
De una mala lengua,
y de un perseguidor
de las intenciones
de algún malhechor.
Si enferma estuviera,
¡Angel, por piedad!,
mi médico fuérais
de mi enfermedad.
Y si feneciese,
no has de permitir
que sin sacramentos
me llegue a morir.
Y que de los pobres
tenga caridad,
que por este medio
me podré salvar.
Llegada la hora
de mi conclusión,
todos me perdonen
con profundo amor.
Y que yo perdone
a todos también,
Dios lleve mi alma
a la gloria. Amén.

ORACION

—Angel que al mundo dais luz,
dime, ¿cómo te llamáis?
—A mí me llaman el Niño Jesús.
Significa esto: cruz, clavos, corona y cordeles,
éstas son las armas que yo tomé,
para rescatar mis bienes,
en la vida de esta Cruz,
y mi Madre que es María.
Quien diría esta oración,
cada semana y un día,
su alma blanca estaría,
más que la luz y la estrella,
aunque más pecados tenga
que arenas hay en el mar,
delante de su presencia
todos se han de perdonar.
Quien la sabe y no la dice,
Jesucristo le maldice.
Quien la oye y no la aprende,
hasta el día de su juicio
no sabe lo que se pierde.
Amén.

Todas estas oraciones han sido recitadas por Juliana González, de ochenta y cuatro años, de Vecilla de Valderaduey, Valladolid.

No puede encarecerse más la importancia de esta oración, que dicha un día a la semana se perdonan por ella más pecados que arenas hay en el mar, dejando el alma blanca como la luz y la estrella.

Es curioso este final, que se repite, con algunas variantes, en multitud de oraciones, dando lugar a «las cadenas», en las que todo oyente es nuevo eslabón para extenderla, ya con la esperanza del premio, como en la siguiente:

Quien diría esta oración
tres veces continuamente,
verá a la Virgen María,
en la hora de su muerte.

ya con la amenaza del castigo:

Quien la oye y no la aprende,
hasta el día de su juicio
no sabe lo que se pierde.

o juntándose los dos motivos, como en gran número de ellas.

PILAR GARCÍA DE DIEGO.

NOTAS DE LIBROS

Homenaje a D. Luis de Hoyos Sáinz, I. Madrid, 1949, 358 págs. 4.°

Una de las clases más laudables, nobles y provechosas de homenaje, es esta de ofrecer una miscelánea de estudios a los hombres de ciencia cuando llegan a alguna de esas cumbres señeras de la vida que son los sesenta, setenta u ochenta años. Por fortuna, cada día se practica más, para beneficio de la ciencia y de la convivencia intelectual. Ahora le ha correspondido recibirla al ilustre profesor D. Luis de Hoyos Sáinz.

Algunos de los numerosos amigos, colegas, discípulos y admiradores, nacionales y extranjeros, del profesor han querido conmemorar el 80.° aniversario de su natalicio con una colección de estudios, que ha resultado una síntesis feliz de los dominios en que principalmente se ha desenvuelto la producción, fecundísima, del Sr. Hoyos Sáinz: la antropología y etnografía, la biología, el folklore, la geografía humana.

Una vida dedicada por entero a cultivar intensamente, no sólo las ciencias, sino, como hombre altamente sociable, el trato de los estudiosos en congresos, en colaboraciones, en la dirección de tesis y de otros trabajos, no es raro que reciba esta honrosa y general muestra de aprecio y admiración. A la invitación que para colaborar en el homenaje hizo un grupo de sus amigos y discípulos, han concurrido tantos hombres de ciencia, no sólo nacionales, sino extranjeros, que el primitivo proyecto de publicar un solo volumen ha tenido que convertirse en la publicación de dos.

En el primero de ellos, único que hasta ahora ha visto la luz, se dedican las primeras páginas a presentarnos la vida y la obra del homenajeado: *Curriculum vitae,* bibliografía y trabajos que ha dirigido. El resto del tomo está integrado por los estudios de colaboradores extranjeros.

Para publicar una crítica pormenorizada de un volumen tan rico de hechos y de doctrina, sería necesario reunir un

grupo de especialistas capaces de hacer unos comentarios condignos. Ante las dificultades que esto representa, y apremiados también por la falta de espacio, nos limitaremos a dar una reseña brevísima únicamente de aquellos artículos que por su asunto puedan interesar a los lectores de esta Revista. Son los siguientes:

AITKEN (BÁRBARA): *The angels of Ezcaray*, pp. 33-35. Breve artículo sobre una leyenda de emigrados de vuelta de las Indias, que sufren un asalto de piratas y son rescatados por intervención angélica.

AITKEN (ROBERT): *Some Ploughs of Central France*, pp. 37-46. Estudio del arado en el centro de Francia (su forma, piezas, nomenclatura) y sus relaciones con el de otras regiones francesas y españolas.

BARBEAU (MARIUS): *Artisanat Canadien*, pp. 47-53. Curioso estudio del origen, relativamente reciente y extraño, de las artes populares canadienses, que a primera vista parecen indígenas y ancestrales.

BOGGS (R. S.) y GARRIDO DE BOGGS (EDNA): *Unas categorías de adivinanzas, ilustradas con ejemplos dominicanos*, pp. 55-60. Interesante contribución a un método de clasificación de las adivinanzas.

CÂMARA CASCUDO (LUIS DA): *Gorgoneion*, pp. 67-77. Sobre los amuletos en el Brasil.

COCCHIARA (GIUSEPPE): *Natura ed ufficio del folklore*, pp. 79-85. Considera el estudio de las tradiciones populares como una ciencia no autónoma, dependiente más de la Historia que de otras ciencias: Etnografía, Etnología, etc.

CORSO (RAFFAELE): *La torre viviente*, pp. 87-99. Estudio de la danza de este nombre.

CORTÁZAR (AUGUSTO RAUL): *El topamiento de comadres, preámbulo del Carnaval calchaquí*, pp. 101-111. Minuciosa relación de la celebración de la fiesta a que se refiere el título, en los valles calchaquíes de la provincia argentina de Salta.

CHAVES (LUIS): *Os transportes na etnografia em Portugal*, pp. 113-129. Esquema para un estudio sobre este tema.

DIAS (ANTONIO JORGE): *Arado radial sem aivecas (caso de arcaismo galego-português)*, pp. 131-139. Estudio de un tipo de arado sin orejeras, común a las zonas fronterizas galaico-portuguesas.

FOUNDOUKIDIS (E.): *The museum within the framework of rural life*, pp. 163-167. Sobre la utilidad de museos rurales de artes nobles y populares.

GENNEP (ARNOLD VAN): *Observations sur la répartition en France des feux cérémoniels de Careme-Carnaval et de la Saint-Jean*, pp. 169-172.

MARINUS (ALBERT): *Attribution hative des origines*, pp. 211-216. Sobre la ligereza con que se suele señalar el origen de las manifestaciones folklóricas.

MENDOZA (VICENTE T.): *La cachucha*, pp. 223-233. Estudio del canto y baile popular de este nombre.

PIRES DE LIMA (J. A.) y PIRES DE LIMA (F. C.): *Os fieis de Deus*, pp. 257-264. Sobre las limosnas que se piden con motivo del día de Finados.

SELLÉS PAES (JOAQUIN): *Malhada Sorda, centro oleiro beirão*, pp. 295. Breve artículo sobre la cerámica popular del pueblo portugués de Malhada Sorda.—*J. Pérez Vidal.*

MOLHO (MICHAEL): *Usos y costumbres de los sefardíes de Salónica*, vol. III de la Biblioteca Hebraico-Española, del Instituto Arias Montano. Madrid-Barcelona, 1950, 334 págs. en 4.°, láminas y notación musical de canciones.

He aquí una obra interesante y bien compuesta: interesante, por su apretado y rico contenido; bien compuesta, porque sin divagaciones puramente literarias ni alardes de erudición fácil, nos expone, de una forma limpiamente científica y al mismo tiempo amena, la vida de la comunidad sefardí de Salónica.

Los cultivadores de cualquiera de los aspectos del folklore encontrarán en ella seguros y minuciosos materiales para sus estudios: desde los detalles de la «toilette» de la novia hasta la reglamentación de la mortaja; desde la lactancia hasta los complicados banquetes del sábado, toda la jornada del judío, tan traspasada de religiosidad, discurre por las páginas de este libro de una manera exacta y viva. El ambiente abigarrado de la ciudad, en la que dos mundos opuestos—el oriental y el occidental—se abrazan y entrecruzan, se presenta al lector con la viveza y precisión de una película en colores.

Esta feliz conjunción del dato exacto y la amenidad constituye el rasgo fundamental de la obra. La minuciosa preocupación por las cosas y sus nombres aparece claveteando de riquísimos elementos folklórico-dialectales cuadros llenos de vida y colorido. Y es que en el autor se han

dado cita la mente luminosa del judío y el rigor científico del universitario bien formado.

El libro resulta, pues, interesante para un lector de cualquier país o nacionalidad. Para el lector español, como es natural, encierra un interés aun mucho mayor. Teníamos ya valiosísimos estudios sobre algunos de los aspectos de la cultura popular sefardí de Oriente; los dialectos judeo-españoles y la poesía tradicional sefardí habían merecido de modo especial la atención de varios especialistas. Mas los materiales de estos estudios—dialectos, canciones, etc.—aparecen en ellos ya muertos, disecados y clasificados como piezas de museo. En la obra presente, por el contrario, todos estos mismos elementos y muchos más bullen llenos de vida, con toda su gracia, su color y su aroma. Así, por ejemplo, en uno de los capítulos más interesantes y pintorescos de la obra, el dedicado a la educación y a la enseñanza, podemos, gracias a la viveza de la descripción, presenciar al infeliz maestro de escuela o *melammed* en la afanosa lucha con sus alumnos para enseñarles a leer mediante los tres grados de *acercar, agiuntar* y *apretar,* y entrenarles luego en las tres primeras reglas de la Aritmética *(asumar, quitar* y *muchiguar).* Y podemos reírnos más tarde, en un momento de ausencia del *melammed,* viendo cómo el más ingenioso de los alumnos se sube a una silla y le imita, ridiculizándole con traducciones burlescas de alguno de los versículos de la lectura del día; por ejemplo: «*Pahaz camaïn al totar, a tostar castañas; quí alita, a asar salchichas; az hihalta, Yexuica salta.*» O, si preferimos oír cantar romances o canciones españolas de añejo y grato sabor medieval, podemos asistir a alguna velada o *tadrada* de boda, o acercarnos un día de fiesta, sobre todo el día de *Tiš' á bĕ-Ab,* a alguna terraza; blancas y soleadas terrazas moras, que recuerdan las de España y en las que, mientras los hombres están en la sinagoga, las mujeres cantan quejas y melancólicos romances: «Ya se van los siete hermanos», «Malato está el fijo del rey», etc. Cada elemento está así en su propio ambiente y puede ser gustado y apreciado, con más facilidad, en todo su valor.

El recuerdo de España, al igual que se conserva en todos los momentos de la vida sefardí, se encuentra matizando todas las páginas de este interesante libro. Quienes intenten hacer de aquí en adelante un estudio serio de cualquiera de los aspectos del folklore español—música, poe-

sía tradicional, supersticiones, costumbres, etc.—, tendrán forzosamente que consultarlo.—*J. Pérez Vidal.*

RÉGULO PÉREZ (JUAN): *Bibliografía crítica de los estudios lingüísticos relativos a Canarias.* Sep. del suplemento bibliográfico de la «Revista Portuguesa de Filologia». Coimbra, 1949, 23 págs., 4.°

En el grupo de investigadores de la dialectología canaria que, ya con el indispensable bagaje científico, se ha formado últimamente en torno a la Facultad de Filosofía y Letras de La Laguna, Juan Régulo Pérez ocupa un puesto distinguido y bien señalado. Un buen método y una clara orientación caracterizan principalmente sus actividades.

Poco a poco, sus publicaciones se nos van presentando como hitos de un plan bien concebido y, al parecer, bastante amplio. El mérito principal de este plan estriba en algo que se olvida con frecuencia: empezar por el principio.

Primeramente publicó y dirigió un *Cuestionario sobre palabras y cosas de la isla de La Palma,* que fué bien acogido y ha suministrado abundantes materiales. Ahora cataloga y somete a revisión, en un repertorio bibliográfico de conjunto, las publicaciones sobre lingüística (y materias auxiliares y complementarias de esta ciencia) en relación con las Islas Canarias. Y ya tiene anunciada la edición crítica de varios vocabularios inéditos, algunos de ellos muy interesantes, también de la isla de La Palma.

Al final, después de toda esta labor preparatoria, es de esperar una obra propia, de conjunto, sobre el habla del Archipiélago o de alguna de sus islas.

El trabajo que acaba de publicar está dispuesto en tres apartados bien diferenciados, el segundo y el tercero de los cuales, a su vez, con sendos subgrupos. Así: I. *Inscripciones rupestres. II.* a) *Lenguas aborígenes*; b) *Etnología.* III. a) *El español de Canarias*; b) *Folklore.*

Es de gran utilidad hasta la fecha de su redacción. Hoy ya podrían añadirse bastantes títulos nuevos, correspondientes a publicaciones aparecidas desde entonces. Pero este es el sino de todas las obras bibliográficas. Antes de publicarse ya empiezan a ser viejas.—*J. Pérez Vidal.*

SADA (LUIGI): *L'elemento storico-topografico nella genesi delle leggende del Salento*. Prefazione di Francesco Babudri.—Toritto, 1949. XXIII+154 págs. 4.°.

No parece sino que últimamente se ha desarrollado por todas partes una curiosa inclinación a recoger y estudiar las leyendas. Con cortos intervalos han aparecido, en poco tiempo, los *Canti e leggende della Val Taro*, de Pietro Scotti; los *Contos tradicionais do Brasil*, de L. da Cámara Cascudo; *El mito de «El Comte Arnau»*, de J. Romeu Figueras; *Le leggende Baltiche*, de Marta Rasupe... Ahora, este precioso libro del profesor Luigi Sada sobre las leyendas salentinas.

La región del Salento, situada al SE. de Italia y constituída hoy por la península formada por la provincia de Leuca, parte de la de Tarento y parte de la de Brindisi, puede considerarse como una zona privilegiada para la adaptación, arraigo y desarrollo de las leyendas. Particulares circunstancias favorables de carácter geológico, geográfico e histórico concurren en ella.

El terreno calcáreo predominante en la región se abre y ahueca en numerosas grutas, donde las estalactitas y las estalagmitas pretenden ser monstruos, ángeles, hombres, bestias, y donde el ruido de aguas subterráneas pone música de fondo a las escenas y temblor de vida a las figuras. Las islas y los numerosos escollos que, por el mar, dan guardia al Salento, especialmente los escollos que apenas afloran sobre las aguas, ofrecen una variada y rica base a los mitos marineros. Sobre esta amplia zona, tan abierta y predispuesta a la leyenda, contrapuestas corrientes históricas han arrastrado elementos legendarios—y legendarizables—muy diversos. En ella han confluído nada menos que la cultura griega—a la Magna Grecia perteneció toda la región—, la cultura cristiana y la cultura árabe. Ella ha conocido catapanes bizantinos, conquistadores normandos, invasores sarracenos, corsarios argelinos, piratas eslavos: elementos que con frecuencia contribuyeron, principalmente con el horror que sembraban, a sobreexcitar la imaginación de los salentinos y desarrollar en ella la semilla del milagro. La matanza que los turcos hicieron en 1480 en Otranto, por ejemplo, suministró muy pronto materiales a la leyenda.

El profesor Sada estudia, con escrupuloso cariño y clara inteligencia, la combinación de todos estos elementos geo-

lógicos, geográficos, históricos y literarios en las leyendas salentinas. Y no solamente se fija en los factores que intervienen en su formación y desarrollo, sino que procura determinar los rasgos generales que las caracterizan. Así, por ejemplo, observa cómo en el Salento se mitigan los elementos diabólicos e infernales, de procedencia nórdica, de que suelen aparecer rodeadas, en otras regiones, las tradiciones relativas a tesoros ocultos. Y, en general, aprecia en las leyendas de la península estudiada una suave pátina de gracia—más señalada en las recogidas en Terra del Capo—, que atribuye a la persistencia del espíritu de la Magna Grecia a través de todas las épocas.

Es, en resumen, la obra del profesor Sada, una amplia y, sin embargo, ajustada, introducción al estudio de las leyendas del Salento, de las que intercala, como prueba de sus afirmaciones, una numerosa y variada muestra. Esperamos que pronto nos ofrezca en otro volumen la abundante colección que ahora promete.—*José Pérez Vidal.*

Casas Gaspar (Enrique): *Ritos agrarios. Folklore campesino español.*—Un vol. en 8.°, 310 págs. Madrid, 1950.

La vida del hombre de campo, siempre en contacto con la Naturaleza, se regula por un calendario formado por la observación secular del clima, suelo, cultivos y características agrícolas de una localidad y en relación con las festividades de los santos.

De todo el folklore de aplicación, es, seguramente, el de agricultura el de más valor, por ser el más inmutable y completo; no pasa así con los de otras ciencias, por ejemplo, la medicina, que por sus progresos hace que resulten anticuadas muchas de sus observaciones populares.

La predicción del tiempo por las nubes, dirección de los vientos, el vuelo de ciertas aves, la floración, la llegada y despedida de aves migratorias, la época del celo de los animales, etc., etc., son observaciones de un gran valor, que, convenientemente ordenadas, constituyen la Fenología, que en el calendario del labrador de determinada localidad ordena su vida y le orientan en las labores del campo, siembra, poda, escarda y recolección, etc.

Estas observaciones, recogidas en sentenciosos refranes, decires ingeniosos, coplas repletas de sentimiento y de gracia, tradiciones, usos y costumbres que tienen carácter

de ley dada su raigambre, supersticiones que recuerdan otras civilizaciones y creencias, prácticas religiosas y devociones a los santos patronos, en los que confía la protección de sus ganados y cosechas, etc., etc., dan ya al libro de Casas un valor incalculable, que se acrecienta por la riquísima bibliografía que documenta todas sus páginas, y en lista aparte, al final de cada capítulo.

Mas nada mejor para dar idea del contenido de la obra que mencionar el título de sus capítulos. Estos son: *Medición y distribución del tiempo.—Ritos solares, lunares y estelares.—Ritos de lluvia* (aquí menciona las rogativas en la sequía y contra la inundación).—*Las tormentas* (oraciones, exorcismos y prácticas contra el pedrisco y el rayo).—*Las plagas del campo.—Bendición de los campos y cosechas.—Ritos orales* (desde las piadosas oraciones a las palabrotas arreantes de las bestias).—*Magias dinámicas.—Simpática y de contacto.—Festividades religiosas,—Festividades profanas—La matanza.—Ritos de fertilización, de recolección y propiciatorios para dar gracias a Dios por las buenas cosechas concedidas.*

Ilustran este libro múltiples figuras, que aumentan el interés de su ya ameno y bien ordenado contenido.

Riquísimo archivo folklórico agrícola y de literatura especializada es esta obra que nos ofrece Casas Gaspar, y que hemos de agradecer extraordinariamente cuantos sentimos afición a estos estudios.—*Castillo de Lucas.*

Lis Quiben (Víctor): *La medicina popular en Galicia.*—Prólogo de Fermín Bouza Brey. Un tomo en 4.°, 336 páginas. Pontevedra, 1949.

La medicina popular tiene un interés folklórico, lingüístico, sanitario y social, que justifica la necesidad de la publicación de estas obras que tratan de dar a conocer las costumbres y remedios que emplea el pueblo para conservar la salud y curar las enfermedades, pues una crítica razonada aconsejará respetar unos y desechar otros por empíricos, y muchas veces, peligrosos, ya que tantos errores se pueden cometer con la pérdida de tiempo en rutinarias prácticas, sin acudir a los recursos científicos, como la aplicación de procedimientos brutales activos.

El Dr. Lis Quiben ha realizado esta labor en Galicia, y a la vez que su obra representa un enorme archivo de noti-

cias médico-populares, facilita el trabajo para cuantos se interesen por esta orientación sanitaria, al compararla con la de otras regiones españolas, que permitirán en su día conocer la extensión de cuantas prácticas, conceptos, lenguaje médico, interpretación de enfermedades, causas, síntomas, diagnósticos y medios de tratamiento emplea el pueblo.

En Galicia predominan las prácticas supersticiosas, al uso de los remedios naturales, por ello abundan en el libro de Lis Quiben los ensalmos, oraciones, hechizos, conjuros y demás fórmulas mágicas.

Difícil es encontrar otra región que más los haya cultivado; por ello abundan los saludadores y curanderos «que tienen gracia» y el ambiente para aplicar estas oraciones en determinadas capillas, en fuentes milagreras, en montes sagrados con vistas al mar y en los puentes..., ¡oh poder del bautizo anticipado en ellos a las doce de la noche para no malparir!..., todo con un rito milenario, especialmente en el amanecer del día de San Juan.

Dedica capítulos independientes a enfermedades como el *mal do aire, mal de ollo, meigallo, belidas, herpes, caída de la paletilla, calleiro y asaduras,* etc.; todas ellas comprenden una serie de síntomas que corresponden a un conjunto de enfermedades que nada tiene que ver entre sí.

Otras enfermedades como la erisipela, ictericia, lombrices y enfermedades de la infancia en general, aunque su diagnóstico sea más exacto, tienen un tratamiento múltiple, pues indudablemente cada curandero en cada localidad imponía su método.

Es muy de notar en este libro la riqueza del léxico popular; enfermedad como el *mal do aire* tiene hasta 34 formas distintas para designar este síndrome, que el autor dice que se caracteriza «por inapetencia y tristeza que tienen los niños, y que tiene como causa una gran debilidad general».

Tres índices facilitan el estudio de esta obra: uno está dedicado a las personas que cita, bien por su porte bibliográfico o por referencias como narradores o actores en las curaciones; otro índice es el geográfico, cuya utilidad se deduce por sí mismo, y por último, un índice de enfermedades, con el que se podría constituir un nutrido formulario.

Prologa el libro Fermín Bouza Brey, que justifica estos estudios médicos y hace un elogio de su autor, al que nos asociamos cordialmente.—*Dr. Castillo de Lucas.*

PIRES DE LIMA (AUGUSTO CÉSAR): *Estudos etnográfcos, filológicos e históricos.*—4.° volumen. Junta de Provincia do Douro-Litoral. Porto, 1949.

La Junta de Provincia do Douro-Litoral prosigue en este volumen—cuarto de la serie—la magnífica labor de publicar reunidos los trabajos que en revistas folklóricas y literarias escribió el ilustre Director del Museo Etnográfico de Porto, Augusto César Pires de Lima.

De no haber tenido tan benemérita institución esta feliz idea sería dificilísimo conocer completa la serie de trabajos publicados por este infatigable maestro del Liceo portugués. Mas de treinta artículos componen este cuarto volumen; no hay tema folklórico que no tenga su representación: leyendas, tradiciones, romances, cancioneros de varias localidades, derecho consuetudinario, problemas de lenguaje y de relaciones entre la literatura popular y la erudita, costumbres religiosas y profanas, juegos infantiles, apuntes biográficos de folkloristas con sus correspondientes notas bibliográficas, etc., etc.

Un índice temático aumenta extraordinariamente la utilidad de este volumen, ya que facilita la consulta rápida de las innumerables noticias que contiene. El libro está ilustrado con interesantísimos y originales fotografías y dibujos.

Muy complacidos repetimos la felicitación al ilustre maestro A. C. Pires de Lima y a la ejemplar Junta Provincial do Douro-Litoral, que de un modo tan espléndido sabe presentar—y es prueba de su patriotismo—estas obras, que recogen en el archivo de sus páginas la sabiduría popular y tradicional, en peligro de olvidarse por las innovaciones y necesidades de los tiempos actuales.—*Castillo de Lucas.*

NÚÑEZ DE CEPEDA (MARCELO): *Gremios y Cofradías de Pamplona.*—Un vol. en 4.°, 371 pág. Imprenta Diocesana. Pamplona, 1949.

Confúndense en lo antiguo los términos de *cofradías* y *gremios,* ya que ambos tenían el mismo significado: designar las asociaciones de artesanos, mercaderes, profesionales y trabajadores, con el fin de defender sus intereses, tanto espirituales como sociales y económicos.

De ahí que cada gremio se pusiese bajo la tutela de un

santo, y en todas las ordenanzas y estatutos figuran las fiestas y prácticas religiosas en corporación, a los que siguen los capítulos referentes a la forma de ingresar en la cofradía, deberes y derechos, éstos en verdad tan grandes a veces que llegan a constituir verdaderos monopolios; quizá a estos desbordados privilegios deban su decadencia, precisando de la autoridad respectiva su limitación, separándose los que tenían una misión espiritual (cofradías, hermandades y asociaciones piadosas) de los que tenían un fin social (gremios, mutualidades, etc.)

En España han existido colegios, cofradías y hermandades profesionales desde los tiempos más remotos, y como ejemplos documentales pueden mostrarse los de las Cofradía de Recueros en Atienza, la de Tenderos de Soria y la de Alfayates o Sastres de Betanzos en el siglo XII.

Los gremios y cofradías de Pamplona, que en este libro nos muestra el presbítero D. Marcelo Núñez de Cepeda, están reseñados en forma tan completa que creemos no pueda superarse. De cada uno hace referencia al santo titular, ordenanzas, insignias, fines piadosos y sociales, evolución y cuantas vicisitudes ha podido estudiar en los archivos diocesanos, parroquiales, municipal foral y provincial. Muestra del riquísimo material que recoge es la sola lista de los gremios que describe: abogados, adoberos, aforradores, almudelafes, arinzadores, arquitectos, basteros, boneteros, boteros, burulleros, carpinteros, cedaceros y confiteros, cerrajeros y cuchilleros, chocolateros, cordeleros, cordoneros, corredores, correos, cortadores o carniceros, escribanos, espaderos, estañeros, fajeros, guanteros, herradores, albeitares y herreros, horneros y panaderos, impresores, latoneros, mazonesros, médicos y boticarios, molineros, hombres de negocios, panaderos, pasteleros, peineros, pelaires, pellejeros, pintores, plateros, procuradores, recarderos y fruteros, sastres y calceteros, silleros y guarnicioneros, sombrereros, tafetaneros, tejedores, tintoreros, tundidores, zapateros y zurradores.

Publica, además, todas las antiguas cofradías religiosas por orden alfabético, y en su apéndice, los ermitaños y ermitas de Navarra.

Libro cantera puede considerarse esta obra, pues a ella tienen que acudir cuantos deseen conocer las antiguas ordenanzas de las cofradías pamplonicas y de los antiguos gremios de su artesanía, que tan fielmente reflejan los usos y costumbres de la época.—*Castillo de Lucas.*

PIRES DE LIMA (AUGUSTO CÉSAR): *As artes e os oficios nas tradições popuiares*.—Un foll. en 4.°, 95 págs. Porto 1947-50.

La artesanía está a punto de desaparecer por el ímpetu de la industrialización de los oficios. La máquina, movida y dirigida por motores automáticos, sustituye a la mano del hombre; en gran parte lo ha impuesto la carestía de la vida y las leyes sociales, que encarecen la mano de obra. Aun los oficios que imprescindiblemente son manuales, sufren una especialización laboral en las distintas partes de que se compone el trabajo; que del primitivo nombre que daba título a ese arte u oficio en general apenas si le corresponde apelativo a esta parte de labor que realiza el obrero y, sobre todo, que ella carece de folklore, por no tener aún solera tradicional.

Felicísima ha sido la idea del maestro portuense doctor A. C. Pires de Lima de reunir cuantos refranes, coplas, tradiciones, adivinanzas, cuentos, leyendas devociones y santos patronales y aun dibujos representativos de los tipos populares de los distintos oficios y artes en Portugal.

Desfilan a través de las páginas de su trabajo el folklore de los alfayates, herreros, molineros, albarderos, barberos, caldereros, cantadores y tocadores, carpinteros, carboneros, cesteros, mineros, canteros, zapateros, taberneros, vendedores y tenderos, tejedores, etc., etc.

El folklore de los oficios portugueses tiene una gran relación con el folklore laboral español, como puede comprobarse en este magnífico trabajo del maestro A. C. Pires de Lima, en el que, además de la riqueza de material que contiene, está ordenado y expuesto de una forma eminentemente amena, documentado todo, como tiene por costumbre, con una copiosa y selecta bibliografía.—*Castillo de Lucas*.

PEREIRA SALAS (EUGENIO): *La música en la Isla de Pascua*.—Colección de ensayos, núm. 1. Universidad de Chile, Instituto de Investigaciones Musicales. Facultad de Bellas Artes, S. A.

El Dr. Eugenio Pereira Salas, de la Universidad de Chile, nos ofrece, en un primoroso fascículo de 16 páginas, en 4.°, un sustancioso panorama de la música pascuense, con testimonio de otros autores que se han ocupado de

la misteriosa isla del Pacífico del Sur: Metroux (*Etnology of Eastern Island*), Stephen-Chauvet (cuyo libro *La Isla de Pascua y sus misterios* fué reseñado en las páginas de esta Revista, t. III, cuad. 2.°, año 1947), Edwards (*La Isla de Pascua*), Bienvenido de Estella (*Mis viajes a Pascua*), etc, vemos desfilar una serie de ritos y danzas a los que se aplican algunas rimas y melodías.

Habla en un principio de la creación poético-musical en Pascua, debida a los *rongorongo*, bardos cantores, depositarios de la tradición sagrada. Invocaban las lluvias y hacían culto al pájaro (*manutara*) con una danza, la del hombre-pájaro, de carácter animalístico, que ocupa una posición especial entre las danzas imitativas de los pueblos primitivos.

Con algún ejemplo comparativo, analiza otras como la *katenga*, en la que intervienen filas de hombres frente a otras de mujeres, y *El Upa* (con texto literario y musical), baile kanaka, interpretado por parejas cogidas de la mano. Mas parece que fué enseñado por un marino francés, náufrago en la isla.

De instrumentos musicales sólo hace mención de varios de percusión (tambores improvisados, calabazas rellenas de piedras, y otra, rellena de pasto, que se introducía en un hoyo), y otro de viento: la trompeta de caracol.

Sobre canciones muestra varios ejemplos literarios, con textos aborígenes y traducción libre en español. Las hay para solemnidades relacionadas con los dioses, con la guerra, las usadas para hombres solos y en reuniones sin separación de sexos, canciones de funeral, eróticas, de crímenes retrospectivos, de amor, himene e infantiles (trompo, figuras de cordel, esconder prenda).

Termina el trabajo con unas consideraciones sobre la música pascuense, de cultura polinésica central con influjos tahitianos, trayendo a colación seis canciones con música notada, debidas a su primer colector: el ya citado Reverendo P. Bienvenido de Estella. Estas son: *Canto religioso, Juguete kanaka, Canción del Rey Maurata* (de sabor indígena, polinésico), *Plegaria kanaka, A las ánimas* como la del Rey Maurata) y *A-ua-ué*, esta última con plena fisonomía europea, contando también algunas ingerencias occidentales en las anteriores.—*Bonifacio Gil.*

T. MENDOZA (VICENTE): *La décima* (sus derivaciones musicales en América).—De «Nuestra música», revista trimestral editada en México. Año II, núm. 6, abril 1947.

A raíz de publicar su autor *La décima en México,* cuya reseña hicimos en esta Revista, el profesor Mendoza se propuso dar a conocer (en el artículo que ahora nos ocupa) un resumen de tan interesante materia. Redobla este interés al sacar a colación otros ejemplos de varios países latinoamericanos.

El origen de la décima lo halla en España como derivación del *Villancico* y bajo dos tipos de forma literaria: la *Glosa* y la *Letrilla.*

Aun antes de Vicente Espinel aparecen los primeros balbuceos de la décima, representada por dos quintillas (la segunda en repetición exacta con la primera en su distribución consonántica), según vemos, por ejemplo, en el *Cancionero* de López de Estúñiga. Después de aquel autor, son muchos los que siguen su trayectoria, aceptándose por todos los poetas del Siglo de Oro y continuándola tanto en España como en América, cuya dispersión geográfica analiza con evidente acierto.

Después de hacer mención de los nombres con que es conocida en los diversos países de habla española («valonas» y «zapateros» en Méjico; «goajiras» en Cuba —también las llaman así las clases populares de España—; «mediatuna» en Santo Domingo; «mejoranas» en Panamá —por el instrumento que las acompaña, así llamado—; «cantas» en Venezuela, y el de décimas en los demás países incluso Méjico) realiza una exposición de la forma literaria y del mecanismo de la rima en la versificación de glosas en que se hace uso de décimas, pasando seguidamente a poner de manifiesto ejemplos poético-musicales de típica representación, correspondientes a España (*El beso*); Estados de Colorado (*Tengo un trompo colorado*) y Nuevo Méjico (*En el mundo no hay tesoro*), de la Unión Americana; Méjico (*Valona de los diez Mandamientos*); Cuba (*Ha muerto Diego Dorado*); Santo Domingo (*En nombre de Dios comienzo*); Panamá (*El perezoso*); Colombia (*Si te fuerzas a bañar*); Perú (*En esta vida prestada*); Brasil (*Martelo-Martillo*); Chile (*Despedida del angelito*), y Argentina (*Esa no es correspondencia*).

Termina el docto folklorista con un cuadro ilustrativo de la distribución por países del orden de los versos, tan-

to de las plantas como de las décimas, cuyo resultado aparece con cierta uniformidad consonántica.—*Bonifacio Gil.*

MÚSICA ARGENTINA NATIVA. *Cantares y Canciones danzazadas.* Publicaciones del Consejo Nacional de Educación. Comisión de Folklore y Nativismo. Buenos Aires, 1947.

Con gran retraso hemos recibido este cuaderno, tamaño folio, que por contener varias muestras de formas tradicionales argentinas hacemos gustosos una breve reseña.

Con excelente presentación y clara tipografía vemos desfilar diez ejemplos para canto y piano con preludios e interludios (estos últimos no en todas las piezas) con una armonización adecuada a la melodía y su ritmo específico.

Abre la pequeña colección con la cueca *La riojanita* y la canción en forma de habanera *De aquel cerro verde,* armonización de José Gil, siguiendo *Zamba de Vargas,* transcripción de Vicente Forte.

Las siete piececitas restantes corresponde su confección al eminente folklorista Josué T. Wilkes, de quien en otra ocasión nos hemos ocupado en esta Revista. Con discreto pero certero ropaje armónico aparecen por este orden: *Gato con relación,* baile picaresco que por su ritmo parece tener su origen en las seguidillas; *Zambita, La Lorencita, El sombrerito, La resbalosa, El triunfo* y *Chacarera,* danzas que encierran por lo común un mismo origen rítmico (el ternario colonial) con nombres particulares.

Con ser conocidas las diversas formas argentinas mencionadas, no hubiera estado de más una ligera descripción de cada una de ellas, dado el carácter divulgativo de la publicación que comentamos.—*Bonifacio Gil.*

SEGURA LACOMBA, MARAVILLAS: *Bordados populares españoles.* Madrid, 1949, 252 págs., 174 figs., XXXIII. láms. en color. C. S. I. C. Instituto «San José de Calasanz» de Pedagogía

Procede la señorita Segura de la Escuela Superior del Magisterio, lo cual nos hace comprender fácilmente su interés y competencia en asuntos folklórico-etnográficos, interés nacido en el Seminario de Arte y Etnografía que dirigían don

Angel Vegue Goldoni y don Luis de Hoyos Sáinz, y su dedicación a alguno de los temas de la vida tradicional popular española, en este caso los bordados y los encajes.

Al hacer el volumen que reseñamos, le dedica a las maestras españolas, para ayudarlas a enseñar en sus escuelas las labores de nuestro país. Divide el trabajo en dos partes: en la primera se ocupa de la técnica del bordado, y en la segunda de las comarcas que en España destacan en esta rama del arte popular. Comienza señalando los elementos del bordado; como fondo, ha sido lo más usual el lienzo casero; como técnica, la aplicación es más antigua que el propio bordado. Tema de gran interés etnológico es el de los motivos decorativos, entre los que se encuentran los cristianos y los orientales, ya hayan venido de Bizancio por Europa, o los musulmanes por Africa, y estos motivos decorativos sirven para ayudar a seguir las corrientes culturales y migraciones de los pueblos.

La parte dedicada a las comarcas artísticas, hecha con gran claridad expositiva, da normas fundamentales para distinguir unas regiones de otras. La zona más rica en los bordados populares españoles coincide en realidad con la más destacada etnográficamente, o sea el Oeste de la gran meseta, con sus ramificaciones hacia las comarcas del Este, que corresponde al antiguo Reino de León, al que etnográficamente se une la provinca norte extremeña, habiendo una marcada y general ramificación por la serranía central, Avila y Segovia, y pudiendo considerar el Oeste de Toledo como un desborde de Extremadura.

Por Toledo comienza su estudio Maravillas Segura, señalando los focos de Lagartera, Oropesa y Navalcán. Es el primero el más destacado centro, y conocido en la Península por sus vendedoras, que, ataviadas con sus trajes regionales, recorren todas las regiones vendiendo sus labores. Presentan las labores de Lagartera un carácter geométrico con cenefas y nombres; sus principales temas son el escudo, la «piña», el águila, el árbol de la vida con sus pajaritos. Practícanse varias formas de deshilado, tales como: punto de espíritu, crestillo, zurcido y deshilado viejo. Las labores de Oropesa eran antes en todo semejantes a las lagarteranas, y en ellas arraigaron algunas novedades impuestas por determinada familia, pudiendo hoy considerarse como tradicionales. Las labores de Navalcán, pueblo mal comunicado, se

han hecho por encargo de Lagartera y no presentan variaciones esenciales.

Es Avila zona de paso entre Navalcán y Segovia; por ambos focos influenciada, no presenta un carácter marcado. Las labores de Segovia, conocidas y destacadas hace años por la magnífica obra a ellas dedicada por las señoritas Paz y Concepción Alfaya, también procedentes de la Escuela Superior del Magisterio, presentan en su dibujo geométrico dos motivos esenciales: el clavel y la hoja de pino, realizado generalmente en dos tonos, azul y melado o azul y rojo.

El Reino de León es interesante foco de bordados tradicionales, aplicados esencialmente a enriquecer su rico y variado traje regional, como en Astorga el «rodao», el delantal y el chaleco del hombre. En Zamora, ricamente bordadas en lanas de colores son las sayas de Carbajales de Alba, y diferentes pero no menos ornamentales las de Benavente, adornadas con franja aplicada y picada, formando variados dibujos punteados con lana blanca. En Salamanca, el bordado es singular y rico, tanto aplicado al traje como a las ropas de ajuar. Su principal motivo son los animales, muy variados, aunque no falte la flora, ejecutados con lana o seda, pero nunca con hilo; la técnica es marcando el dibujo a cordoncillo y rellenándole a bandas o en zig-zag. Utilizan mucho la aplicación.

Pasando al bordado en Cáceres, hay que señalar como característica en esta tierra extremeña de conquistadores, la influencia no sólo dada, sino recibida, de los bordados americanos; y no puede dejarse de citar el centro de deshilados de Montehermoso, y los «soles» del Casar de Cáceres hechos a aguja.

Pasemos por Badajoz, donde la autora no señala el bordado en blanco de Villafranca de los Barros, para llegar a Huelva, foco de un interesante bordado calado sobre la tela, «el cortadillo» y las originales camisas bordadas a reserva en seda grana o verde.

Como focos aislados cita el tul bordado de Granada, y en las provincias insulares el bordado de Mallorca sobre tela de color formando hojas de vid terminadas en una piña. En Canarias, las «rosas de Tenerife» son un encaje a la aguja hecho con gran finura, y para adornar las faldas emplean el punto de cruz doble.

Ocupándose la señorita Segura de los bordados en los

trajes regionales, nos extraña no haya citado el bordado de azabache con foco tan característico en Santiago de Compostela, así como los bordados de hilo de oro y lentejuela levantinos en sus diversos aspectos, y los muy ornamentales bordados en blanco y colores de las sayas murcianas.

A pesar de estas ligeras omisiones, grande es el valor del libro de Maravillas Segura, teniendo como esencial cualidad la extraordinaria claridad expositiva que, acompañada de muchas y buenas ilustraciones, dan al lector una clara idea de lo que es el bordado tradicional popular español, siendo desde luego la obra más completa dedicada a tan interesante tema.—*N. de Hoyos Sancho.*

REVISTA DE REVISTAS

EUSKO-JAKINTZA. Revista de Estudios Vascos. Sare (Francia), 1949, vol. III, núms. 2-3, págs. 99-298.

No señalaremos de este volumen más que los artículos que tengan afinidad con nuestra Revista.—*Wilhelm Giese,* «Vascones de eusk-?». Trata de si hay relación entre la palabra latina vascones y la radical vasca eusk- por la coincidencia de vasc y ausk del vasco antiguo.—*Violet Alford,* «Le folklore. Signification exacte du mot et sa pratique». Señala los estudios necesarios para llegar a ser folklorista y asegura que hace falta mucho tiempo para enfocar un asunto; pone un ejemplo sobre los bailes populares.—*Severo de Altube,* «La Unificación del Euskera Literario». Lo considera necesario para evitar el retroceso del euskera, elevándole literariamente a idioma de todos los vascos.—*Bibliographie.*

FOLKLORE. Rivista di Tradizioni Popolari, Diretta de Raffaele Corso. Napoli, aprile-settembre 1949, anno IV, fascicolo I-II, 148 págs.

Raffaele Corso, «Utilitá di un cordinamento dei differenti punti di vista concernenti il dominio e l'obbietto del Folklore». Analiza las relaciones del folklore con la historia, el lenguaje, la antropología, etc., según los puntos de vista de diversos autores. Y trata de definir lo que es folklore y lo que es etnografía.—*Charles Speroni,* «Wellerismi. Toldi dai proverbi inediti di Francesco Serdonati». Al principio muestra su desasosiego al tener que aceptar una palabra inglesa para exponer un tipo de refrán tan abundante en Italia y España; transcribe luego 192 wellerismos sacados de la obra manuscrita de Serdonati.—*Petru Iroaie,* «Sulla questione della poesia popolare». Sobre el origen de la poesía popular afirma que un individuo la crea,

pero la mantiene y transmite el pueblo, haciéndola popular. *Francesco Babudri,* «Folklore istriano. Riflessi di un antico códice rabbinico in pronostici metereologici del popolo d'istria».—*Massimiliano Vajro,* «Folklore Napoletano. Fenesta ca lucive. Peripezie napoletane di un canto siciliano» Trata del posible origen de la «Storia de la Baronessa di Carini» y se detiene en la rama napolitana «Fenesta ca lucive».—*Sergio de Pilato,* «Folklore della Lucania». Se ocupa de la vida y el carácter, la boda, las fiestas y las creencias y supersticiones.—*F. de Castro Pires de Lima,* «O folklore em Portugal». Breve historia iniciada en 1575 en que Gonçalo Fernandes Trancoso publicó «Contos de proveito e exemplo», hasta las más recientes obras de folkloristas ya desaparecidos. En una segunda parte reseña las instituciones y sus directores.—*Béla Gunda,* «Per la Storia del Folklore in Ungheria. Le ricerche sulle tradizioni del popolo magiaro». Clara historia del folklore desde el siglo X, en que escritores árabes y persas describen la vida económica y social hasta el funcionamiento de las actuales instituciones, como el Museo de Budapest y las publicaciones de Györffy.—*Achille Lauri,* «Folklore della Ciociaria». Siguiendo el camino de los wellerismos, transcribe y comenta los del valle del Liri.—*Mario Macchi,* «Folklore friuliano. Etnofonia vocale».—*Note e Notizie.* Se da noticia de la publicación de las cartas de Pitré; del homenaje a Hoyos Sáinz; del fallecimiento de Basilio Sinaiski, catedrático de historia del Derecho que ha publicado «Folklore juridique» (1931) y «Théorie du folklore comme, science ancienne» (1933), y de Giulio Fara, creador de la etnofonía en Italia. *Bibliografía.*

REVISTA DEL INSTITUTO NACIONAL DE LA TRADICIÓN. Buenos Aires, julio-diciembre 1948, año I, núm. 2, páginas 161-368.

María Delia Millán de Palavecino, «El viejo arte popular de la randa». Brevemente expone su arraigo y difusión en la Argentina.—*Luis Felipe Ramón y Rivera,* «La Polifonia popular de Venezuela». Trata de la historia y la polifonia del aspecto musical puro, del folklórico, de la expansión geográfica, acompañando el estudio de ilustraciones musicales.—*Alberto Carrizo y Jesús M. Carrizo,* «Cuentos de la tradición oral argentina». Transcripción de 23 cuen-

tos con anotaciones y referencias al índice de Aerue-Thompson, hechas por Bruno Jacovella.—*J. A. Carrizo y Bruno Jacovella,* «Cantares de la Tradición Bonaerense». Contenidos en dos cuadernos manuscritos hallados en una estancia del partido de Maipú.—*Justino Cornejo,* «Adivinanzas ecuatorianas». Estas adivinanzas pertenecen a la obra de conjunto que prepara R. Jijena Sánchez; son en total 427.—*Virginia R. de R. Mendoza,* «San Antonio, sus devociones y milagros». La ilustre folklorista mejicana señala las diversas formas en que es invocado el Santo, principalmente en las dos facetas de su gran abogacía: el encontrar novio y las cosas perdidas.—En la sección de Informaciones se inserta una sobre la «Escuela Nacional de danzas folklóricas argentinas» y otra sobre la «Sociedad de Amigos del Arte Popular.

RIVISTA DI ETNOGRAFIA. Napoli. Dir. G. Tucci. 1949, III, núm. 4, págs. 81-120.

G. Cocchiara, «Fontenelle e l'origine delle favole». Analiza las ideas de la obra de Fontanelle en «De l'origine des fables», publicada en 1724, aunque escrita antes, donde el autor afirma que las fábulas son reminiscencia de las ideas de los antiguos que están siempre latentes en el pensamiento del hombre.—*Massimiliano Vajro,* «La música negra e gli studi di afroamericanistica». Se ocupa del problema de discernir cuáles son los elementos negros africanos en la música americana.—*Osvaldo Baldacci,* «Capanne agricole e pastorali nella Calabria Meridionali». Describe los diferentes tipos de cabañas agrícolas, según sean de la sierra o el llano, y las pastoriles, que no suelen estar aisladas, sino formando un conjunto.—*Guglielmo Narducci,* «Massime. sentenze e proverbi libici».—*Notiziario,* donde se hace un apunte de la organización actual de la Etnografía y el folklore en Austria.—*Bibliografía.*

TRADICIÓN. Revista Peruana de Cultura. Cuzco (Perú). Director, Efrain Morete Best. Año I, vol. 1, enero-febrero 1950, 86 págs.

Es siempre de gran interés una revista dedicada al folklore, porque reflejándose en ella no sólo el movimiento folkló-

rico, sino el mismo folklore, nos da a conocer la vida del país que la edita y facilita el intercambio cultural y espiritual. Dirige la nueva publicación, que nace llena de vida, el joven pero emprendedor catedrático de folklore y lenguas indígenas de la Universidad de Cuzco, Efrain Morete Best. Nos parece muy acertada la norma de poner un sumario en inglés y en francés de los artículos, pues da a la revista una gran amplitud. Colaboran en la revista no sólo los especialistas peruanos, sino muy destacados folkloristas extranjeros, especialmente americanos. Dejaremos de señalar los artículos que no son de temas totalmente afines con nuestra revista.

«La escritura de voces quechuas». Se trata de las normas adoptadas por varios catedráticos para unificar la escritura quechua.—*Juan Alfonso Carrizo*, «El viejo tema poético de la imposibilidad de disponer del alma, aunque sí de la vida». Se encuentra en Gonzalo de Berceo, pasando por los clásicos y coplas populares en España y América; lo que demuestra una gran unidad espiritual entre los pueblos de habla española. — *Rubén Sueldo Guevara*, «Cuento cuzqueño. San Lunes». Se pintan en él muchas costumbres y supersticiones.—*R. S. Boggs*, «Proyecto de un mapa folklórico». Da normas para hacer un mapa folklérico que, esbozando zonas, sirva de orientación al recoger los datos.—*Julio G. Gutiérrez*, «Lápidas pintadas». Donde se ve la idea natural que tienen de la muerte sin nada transcendente.—*Efrain Morete Best*, «Pascual y Diego. Las conexiones de nuestros cuentos». Se ocupa de un cuento tan universal como el Muñeco de Brea y compara las versiones de Cuzco con las de otros países.—*Sergio Quijada Jara*, «Las pandillas». Grupos de hombres y mujeres que con música y bailes celebran el carnaval por las calles en la villa de Huancayo en Junin.—*Iosafat Roel Pineda*. «Música y coreografía tradicionales. La Danza de los «C'Uncos» de Paucartambo». Recogida con motivo de la fiesta de la Virgen del Carmen, hace alusión a la vida de los salvajes del Amazonas.—*Bibliografía.— Actualidad.— Noticia de autores*. A modo de presentación se da una brevísima semblanza biográfica de todos los que colaboran en el presente número. *N. de Hoyos Sancho*.

NECROLOGIA

Doña Isabel Gallardo, folklorista, ha muerto

El 6 de marzo de 1950 dejó de existir la ilustre folklorista extremeña doña Isabel Gallardo Gómez. A todos los que seguíamos de cerca su ingente labor literaria nos ha impresionado con vivo dolor su fallecimiento, acaecido súbitamente.

Los medios folklóricos de España, cuando conozcan la sensible noticia, han de lamentar también tan irreparable pérdida. Porque doña Isabel se dedicó con verdadero afán (durante un cuarto de siglo) al cultivo del folklore extremeño, del cual poseía, en todas sus manifestaciones, un verdadero arsenal. Si en su día viera la luz tan copiosa labor, serían muchísimos los volúmenes que aquél ocupara.

Con dolencias y achaques en los últimos años, no por ello dejó de trabajar. Su profundo cariño por Extremadura, en particular de su comarca serenense, le impelía a ello en todo momento. Sus continuos viajes (y estancias) a Portugal le proporcionaron ocasiones para identificarse con el folklore lusitano, del cual recogió también abundante documentación.

Es de deplorar que en vida de tan fecunda escritora no se haya publicado sino una mínima parte de su vasta producción. De ello se lamentaba en sus cartas —con evidente razón— nuestra llorada y admirada amiga. Aparte algunos artículos de revista sobre folklore y un par de pequeños volúmenes de cuentos, impresos por la editorial «Ate-

nas», nada que fuera de alguna extensión pudo ver la luz, no obstante haber entregado para ello varias monografías sobre representaciones populares, supersticiones, costumbres, etc.

Durante cuatro años se dedicó —con nuestra colaboración musical— a la confección del *Cancionero infantil tradicional* y *Juegos infantiles tradicionales,* obras que reúnen unos mil ejemplos de la vida lúdica española: desde que nace el niño hasta que deja de serlo. Por circunstancias que no son del caso exponer continúan aún inéditas.

Tenía también muy adelantados varios y extensos trabajos sobre *Vocabulario extremeño, Etnografía de La Serena, Un año de vida serenense, Supersticiones en medicina, Aparecidos e historias de almas penadas,* etc.

Hace muchos años, la editorial «Calleja» le imprimió un *Tratado de cocina,* abundantísimo. Ediciones «Arqueros» de Badajoz, publicó también una novela en dos tomos de ambiente extremeño, titulada *Cachúmbala.* En 1949 vió la luz, con notable éxito, una obra sobre *Nuestra Señora de Fátima,* bajo los auspicios de la citada firma «Atenas». Con estos últimos datos podemos apreciar su varia producción. Mas sus afanes fueron dedicados especialmente al folklore.

Doña Isabel Gallardo merece un homenaje. El más adecuado pudiera consistir en la publicación de sus obras folklóricas que con tanto cariño recopiló y estudió.

Descanse en paz tan ínclita como virtuosa dama extremeña que todo lo dió por la tierra que le vió nacer.

BONIFACIO GIL.

CONSEJO SUPERIOR DE INVESTIGACIONES CIENTIFICAS

INSTITUTO «ANTONIO DE NEBRIJA»

BIBLIOTECA DE DIALECTOLOGÍA Y TRADICIONES POPULARES

DEPENDIENTE AHORA DEL

CENTRO DE ESTUDIOS DE ETNOLOGIA PENINSULAR

VOLUMENES PUBLICADOS

I.—ARCO Y GARAY, RICARDO: *Notas del folklore altoaragonés*. Un vol. de 24 × 17, de 520 págs. + 22 láminas. 1943. 45 ptas.

II.—ARNAL CAVERO, PEDRO: *Vocabulario del alto aragonés*. Un vol. de 24 × 17, de 32 págs. 1944. 5 ptas.

III.—CURIEL MERCHÁN, MARCIANO: *Cuentos extremeños*. Un vol. de 24 × 17, de 376 págs. 1944. 30 ptas.

IV.—SÁNCHEZ PÉREZ, JOSÉ AUGUSTO: *El culto mariano en España*. Un vol. de 24 × 17, de 482 págs. + 213 láminas. 1943. 60 ptas.

V.—CASTILLO DE LUCAS, ANTONIO: *Refranero médico*. Refranes de aplicación médica seleccionados de clásicos autores, de obras de paremiología y en parte directamente recogidos y anotados. Un vol. de 24 × 17, de 307 págs. 1944. En reimpresión.

VI.—CARO BAROJA, JULIO: *La vida rural en Vera de Bidasoa (Navarra)*. Un vol. de 24 × 17, de 244 páginas + 40 láminas. 1944. 25 ptas.

VII.—GONZÁLEZ PALENCIA, ANGEL, y MELE, EUGENIO: *La maya*. (Notas para su estudio en España). Un volumen de 24 × 17, de 168 págs. 1944. 17 ptas.

VIII.—ALONSO GARROTE, SANTIAGO: *El dialecto vulgar leonés hablado en Maragatería y tierra de Astorga*. (Notas gramaticales y vocabulario). Segunda edición. Un vol. de 24 × 17, de 352 págs. 1947. 40 ptas.

OTRAS REVISTAS DEL PATRONATO «DIEGO SAAVEDRA FAJARDO»

Africa.—Publicación del Instituto de Estudios Africanos.

Esta publicación, ilustrada con numerosas fotografías y grabados, está dedicada a cuantos problemas científicos y artísticos surgen de nuestra acción protectora en Marruecos. La colaboración prestigiosa de los intelectuales interesados en la cultura hispanomarroquí, avala las páginas de esta revista.

Mensual. Ejemplar, 10 pesetas. Suscripción, 100.

Anuarios de Estudios Americanos.—Publicación de la Escuela de Estudios Hispano-Americanos, de Sevilla.

Recoge los últimos resultados de la investigación americanista y una extensa bibliografía de los temas y actividades culturales de toda América en un volumen con más de 1.000 páginas.

Precio del tomo anual, 125 pesetas.

Archivo del Instituto de Estudios Africanos.

Publicación dedicada al estudio de Africa, histórica y científicamente. Contiene valiosos ensayos sobre su geología, botánica y cuantos datos han servido para su perfecto conocimiento a los exploradores y misioneros que mejor la estudiaron.

Semestral. Ejemplar, 6 pesetas.

Biblioteconomía.—Boletín de la Escuela de Bibliotecarias de Barcelona.

Dedicado a toda clase de temas bibliográficos y biblioteconómicos. En el número octubre-diciembre figuran los índices de materias y autores.

Trimestral. Ejemplar, 2 pesetas. Suscripción, 7 pesetas.

Bibliotheca hispana.—Publicación del Instituto «Nicolás Antonio».

Esta revista, de información y orientación bibliográfica, consta de tres Secciones, publicándose un tomo, de cada una de ellas, trimestralmente. Las materias, extractadas en sentido objetivo, son agrupadas de esta forma:

Sección I. Obras generales.—Bibliografía.—Religión.—Filosofía.—Pedagogía.—Estadística.—Demografía.—Sociología y Política.—Economía Política.—Derecho.

Sección II. Matemáticas.—Astronomía.—Física.—Química.—Ciencias Naturales.—Medicina.—Ingeniería y Construcción.—Ciencia y Arte Militares: Ejército, Marina y Aviación.—Agricultura y Ganadería, Caza y Pesca.—Industria.—Economía doméstica.—Comercio.

Sección III. Filología.—Literatura.—Geografía.—Historia.—Arte.—Juegos y Deportes.

Trimestral. Suscripción anual a cada Sección, 80 pesetas. Número suelto, 22 pesetas. Suscripción tres secciones, 200 pesetas.

Estudios americanos.—Publicación de la Escuela de Estudios Hispano-Americanos, de Sevilla.

Dirigida a la intelectualidad española, americana y a cuantos se interesan por una labor de síntesis e interpretación histórica de los problemas hispano-americanos. La sección de Información cultural facilita amplios datos en todos sus aspectos.

Cuatrimestral. Ejemplar, 15 pesetas. Suscripción, 40 pesetas.

Estudios Geográficos.—Publicación del Instituto «Juan Sebastián Elcano».

Publica trabajos monográficos que interesan a la moderna Geografía, Geomorfología, Fisiografía, Geografía humana, Cartografía histórica, Económica y Geopolítica, etc.; resúmenes referentes a los hechos más sobresalientes, analizando también artículos, libros y revistas nacionales y extranjeras.

Trimestral. Ejemplar, 17 pesetas. Suscripción, 60 pesetas.

Pirineos.—Publicación del Instituto de Estudios Pirenaicos.

Recoge esta revista interesantes trabajos referentes al Pirineo español, en su armónico contenido de naturaleza, arte y lengua, debidos a la pluma de especialistas navarros, aragoneses y catalanes.

Trimestral. Ejemplar, 22 pesetas. Suscripción, 75 pesetas.

Revista de Archivos, Bibliotecas y Museos.—Publicación de la Junta Técnica del Cuerpo Facultativo, en colaboración con el Instituto «Nicolás Antonio».

Reaparecida esta revista en el año 1947, continúa la brillante historia de sus páginas, en que colaboraron las más prestigiosas firmas de las letras españolas.

Está dedicada a la investigación histórica, bibliográfica, literaria y arqueológica, con empleo del rico material de nuestros archivos, bibliotecas y museos.

Cuatrimestral. Ejemplar, 40 pesetas. Suscripción, 100 pesetas.